جلد بست و چہارم	ماہ محرم الحرام ۱۳۴۸ھ مطابق جولائی ۱۹۲۹ء	عدد ۱

فہرست مضامین

پنگھٹ پہ چل کے دیکھ بہار ہجوم عشق　　چنچل چلی ہے مٹکھوے سر پر گھڑا اوٹھا

یہ دونون شعر سید شاہ تمیز کے ہین جن کے حال مین شفیق نے لکھا ہے کہ "درغزل و رباعی و قطعہ بند و مرثیہ و دوہرہ و کبت و علم موسیقی مہارت تمام می دارد،

اس زمانہ مین اردو شاعری پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ اردو شاعری کے لئے فارسی زبان کی بحرین غیر طبعی ہین، ملکی خصوصیت کے لحاظ سے اردو شعرا کو بھاکا کی بحرون مین شعر کہنا چاہئے، لیکن شفیق کے تذکرے سے معلوم ہوتا ہے کہ دکن کے شعرا نے اس ملکی خصوصیت کو بہت کچھ قایم رکھا تھا چنانچہ عارف خان عاجز کے تذکرے مین لکھا ہے،

"در بحر جھولنہ و کبت و اشلوک و دیگر ابحار تازہ ریختہای متعدد دارد،"

شفیق نے اگرچہ اس تذکرے کی بنیاد میر تقی میر اور فتح علی خان کے تذکرے پر رکھی ہے لیکن خود بہت سے شعرا کے حالات کا اس قدر اضافہ کر دیا ہے، کہ یہ تذکرہ ان دونون تذکرون سے بہت زیادہ ضخیم اور مختلف ہو گیا ہے، تاہم خود اردو شعرا کے حالات مین بذات خود کوئی دلچسپی نہین ہے اصلی چیز اشعار کا انتخاب ہے جس سے اردو شاعری کے متعلق بہت سے تاریخی تغیرات و انقلابات کا پتہ چلتا ہے، اور اس لحاظ سے شفیق کا تذکرہ اردو کے اور تذکرون سے بہت زیادہ مفید ہے، اس نے اشعار کے انتخاب کی طرف غیر معمولی توجہ کی ہے، اور شعرا کے کلام کا انتخاب بہت زیادہ کیا ہے، جن سے اردو شاعری کے متعلق بہت سی تاریخی معلومات حاصل ہو سکتی ہین،

اس تذکرے سے معلوم ہوتا ہے، کہ شفیق ایک نہایت وسیع النظر شاعر تھا، اور فارسی اور اردو شعرا کے کلام کا اس نے بہ کثرت مطالعہ کیا تھا چنانچہ اس نے یقین کے تذکرے مین ایک موقع پر سرقہ کی بحث مین لکھا ہے،

"چہارم گروہے اند کہ مضمون زبانے بزبانے دیگر باحسن وجہ بیارند چنانچہ مضمون فارسی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

شذرات

جولائی سنہ ۱۹۱۶ء مطابق رمضان المبارک سنہ ۱۳۳۴ھ میں معارف کا پہلا پرچہ نکلا تھا، اور اب جولائی سنہ ۱۹۲۹ء مطابق محرم سنہ ۱۳۴۸ھ میں اسکی زندگی کا راہوار اپنے سفر کی چودھویں منزل میں ہے، کس کو امید تھی کہ یہ ہلال حوادث زمانہ سے بچ کر کبھی ماہ چہاردہم بن جائیگا، یہ دعویٰ نہیں کہ اس نے وہ سب کچھ کیا جو اس پر فرض تھا مگر ان تیرہ برسوں میں اسنے جو کچھ کیا، اسکی توفیق کیلئے ہم خداوند کارساز کا شکر کرتے ہیں،

منت منہ کہ خدمت سلطاں ہمی کنی
منت شناس ازو کہ بخدمت بداشتت

اکثر اصحاب معارف کی پرانی جلدیں تلاش کرتے ہیں، ان کی اطلاع کیلئے یہ لکھا جاتا ہے [illegible] کو پوری موجود نہیں ہیں، مگر تقریباً ہر جلد کے متفرق پرچے موجود ہیں، اور آخری جلدیں یعنی سنہ ۱۹۲۰ء کے بعد کی اکثر پوری موجود ہیں، اور ۸ آنے فی پرچہ کے حساب سے مل سکتی ہیں، معلومات کا یہ ذخیرہ قابل قدر ہے، جو صاحب انکو منگانا چاہتے ہوں وہ جلد درخواستیں بھیجیں کہ ان کے دوبارہ چھپنے کی بظاہر امید نہیں،

بعض وقت کی باتیں بڑی پر اثر ہوتی ہیں، ہم نے دار المصنفین کی امداد کی غرض سے دار المصنفین کی مطبوعات اور کتابوں کی خریداری کی جو تحریک پچھلے مہینہ کی تھی وہ کامیاب ہوئی، اگر اسی طرح ہمارے قدردان احباب اپنی کوششوں کو وقتاً فوقتاً کام میں لاتے رہیں تو ہمکو دار المصنفین کی ضروریات اور دوسری نئی کتابوں کی اشاعت میں کوئی دقت نہ پڑے اور نہ کسی کے آگے ہاتھ پھیلانے کی ضرورت پیش آئے، ہمارے وہ کرم فرما جنھوں نے اب تک ادھر توجہ نہیں فرمائی،

اور اس کے فلسفہ کی تشریح قیمت مجلد عہ غیر مجلد عہ
مبادی علم انسانی، مادیت کی تردید میں برکلے کی مشہور کتاب
پرنسپلس آف ہیومن نالج کا نہایت سلیس اور شگفتہ ترجمہ جس میں
حواس انسانی پر بحث کرکے مادیت کا ابطال کیا ہے ضخامت
۲۴۲ صفحے مجلد عہ غیر مجلد عہ

مولوی عبد الماجد بی اے

مثنوی بحر المحبت، شیخ مصحفی کی ایک نایاب مثنوی مع سوانح
ضخامت ۹۰ صفحے قیمت ۸؍
تصوف اسلام، اسلامی تصوف کا عطر اور عہد بعہد کے ایک
ایک امام تصوف کی سوانحعمری اور ان کی تصانیف کے حقائق
کا بیان ضخامت ۲۸۰ صفحے قیمت عہ
پیام امن، موسیو رچرڈ پال ایک فرانسیسی مصنف کے خیالات
در بارۂ امن عالم و اخوت انسانی و خون آشامی دول یورپ کی
ترجمانی ہے، اس کے بعد مولوی صاحب موصوف کا تبصرہ ہے جس میں انھوں نے مسائل
پر انجیل اور قرآن کی تعلیمات کی تفصیل ہے، اردو میں بالکل نئے
خیالات ہیں حجم ۱۰۰ صفحے قیمت ۴؍
مکالمات برکلے، برکلے کی ڈائلاگس کا ترجمہ جس میں مکالمہ کی صورت
میں برکلے نے مادیت کا ابطال کیا ہے ضخامت ۱۴۰ صفحے عہ
مجلد عہ

مولوی سعید صاحب انصاری

تفسیر ابو مسلم اصفہانی (عربی) معتزلہ کی مفقود اور نادر الوجود
عقلی تفسیر قرآن کے اجزاء جو نہایت دیدہ ریزی سے امام رازی
کی تفسیر کبیر سے جمع کئے گئے ہیں عمدہ ٹائپ میں چھپی ہے حجم ۱۴۰ صفحے عہ
سیر الصحابیات، ازواج مطہراتؓ، بنات طاہراتؓ اور عام
صحابیاتؓ کی سوانحعمریاں اور ان کے اخلاقی کارنامے حجم ۳۰۰ صفحے عہ
سیر الانصار حصہ اول، انصار کرام کی مستند سوانحعمریاں اور ان کے
اخلاقی اور مذہبی کارنامے اور ان کے فضائل و کمالات مستند ذرائع سے
بہ ترتیب حروف تہجی لکھے گئے ہیں حجم ۳۰۰ صفحے قیمت ہے
حصہ دوم، انصار کرامؓ کے بقیہ حالات زندگی اور ان کے اخلاقی
اور مذہبی کارنامے ضخامت ۲۸۰ صفحے قیمت عہ

پروفیسر سراج الدین صاحب

نفسیات ترغیب، کسی انسان کو کسی کام یا چیز یا تحریک کے لیے
ہم عمل پر آمادہ کر سکتے ہیں اور اسکو ترغیب دے کر شوق دلا سکتے ہیں ان کے نفسیاتی
اصول کیا ہیں، اس کتاب میں انھیں اصول کی تشریح ہے، تجارت
اشتہارات اور تقریر و وعظ میں ہر جگہ ان اصول کی رعایت کی ضرورت ہے
اس لئے تجارت کے مشتہرین اور واعظین، مدرسین اور وکلا سب کو اس
کتاب کی ضرورت ہے ضخامت ۲۱۱ صفحے قیمت عہ

مولانا حکیم عبد الحئی صاحب

گل رعنا، اردو زبان کی ابتدائی تاریخ اور اس کی شاعری کا
آغاز اور عہد بعہد کے اردو شعرا کے صحیح حالات اور ان کے منتخب
اشعار ضخامت ۴۸۰ صفحے قیمت صہ

صاحبزادہ ظفر حسین خان صاحب

مقالہ روسو، جس میں فرانس کے مشہور فلسفی انقلابی ہیرو روسو نے
علوم و فنون کے افادی اثرات و نتائج کی تنقید کی ہے، ضخامت
۵۱ صفحے قیمت ۴؍

مولوی محمد یونس مرحوم فرنگی محلی

روح الاجتماع، موسیو لیبان کی کتاب جماعتہائے انسانی
کے اصول نفسیہ کا اردو ترجمہ جس میں انسانی جماعت کے اخلاق بیان
رہنماؤں کی خصوصیات اور جماعتوں کے بننے بگڑنے کے قوانین
بیان کئے گئے ہیں ضخامت ۲۳۲ صفحے قیمت عہ
ابن رشد، مشہور مسلمان اندلسی حکیم جو مسلمانوں میں ارسطو کے فلسفہ
کا بہترین شارح سمجھا جاتا ہے، اور جس کی تصنیفات
یورپ کی یونیورسٹیوں میں پڑھائی جاتی تھیں، اس
اور اس کے فلسفہ پر تبصرہ اور اسی ضمن میں مسلمانوں
و فلسفہ پر بھی ریویو، اور یورپ میں اسلامی علوم کی اشاعت
تاریخ، اور فلسفہ جدیدہ و قدیمہ کا موازنہ بھی آگیا ہے، ابن رشد
کے متعلق اتنا بڑا ذخیرہ معلومات کسی مشرقی زبان میں
مغربی زبان میں بھی نہیں مل سکتا، ضخامت ۴۰۰ صفحے قیمت

حاجی مولوی معین الدین صاحب ندوی

خلفائے راشدین، سیر المہاجرین کا حصہ اول، جس میں
ذاتی حالات، فضائل اور مذہبی و سیاسی کارنامے اور فتوحات
ہے حجم ۴۰۰ صفحے قیمت ۴؍
مہاجرین حصہ اول جس میں بقیہ حضرات عشرہ مبشرہ اور اکابر
قریش اور حضرت صحابہؓ کے حالات سوانح، اخلاق و فضائل

امید ہے کہ وہ بھی اپنے احباب اور حلقۂ اثر میں تھوڑی کوشش فرمائینگے، خصوصیت کیساتھ سیر الصحابہ کے سلسلہ کی کتابیں ہم چاہتے ہیں کہ مسلمانوں میں عام طور سے پھیلیں، تاکہ انکو معلوم ہو کہ اسلام کی صحیح عملی تصویر کیا ہے، اسی لیے دار المصنفین نے اس پورے سلسلہ کے خریداروں کے ساتھ خاص طور سے رعایت کی ہے، یعنی چھبیس روپیہ کے بجائے صرف بیس روپیہ انکی قیمت رکھی ہے،

دار المصنفین میں مکانات کی تعمیر کی غرض سے مخصوص اصحاب کی خدمت میں ایک ایک ہزار کی جو درخواست پیش کیگئی تھی بحمد اللہ وہ ناکام نہیں رہی، اور علم و فن کے متعدد دوستوں اور سرپرستوں نے ہمت افزا جواب دئے ہیں، مسجد کی تعمیر کا بار ہمارے صوبہ کی ایک ہی معتمد و فیاض ہستی نے اٹھالیا، اب ہم بے صبری کیساتھ دکن اور مدراس کے قدرشناس ارباب ہمت کے جوابات کے منتظر ہیں، پنجاب کے دوستوں نے نہ پہلے ہماری طرف توجہ کی اور نہ اب ان سے کچھ امید ہے،

ہم نے مسلم یونیورسٹی کے بعض استادوں کی کتابوں پر تبصرہ کرتے ہوئے یہ تجویز پیش کی تھی کہ مسلم یونیورسٹی میں علمی تحقیق و اشاعت کا باقاعدہ سلسلہ قائم کیا جائے، خوشی کی بات ہے کہ کورٹ نے اپنے ساتویں جولائی کے اجلاس میں اپنے بعض ممبروں کی یہ تجویز منظور کی ہے کہ یونیورسٹی میں تحقیقات علمی کیلئے ایک اکاڈمی کی بنیاد ڈالی جائے، اور بعض طالبعلموں کو تحقیق و تلاش کیلئے گرانقدر وظایف دئے جائیں، اب دیکھنا یہ ہے کہ یہ نظری تجویز کس طرح عملی جامہ پہنتی ہے،

حیدرآباد سندھ کے کتبخانہ پیر جھنڈا میں علم حدیث کے نوادر کتب کا جو انبار لگ رہا ہے، اسمیں حال میں ایک نہایت ہی بیش قیمت اضافہ ہوا ہے، یعنی امام عقیلی کی کتاب الضعفاء نو جزء میں نقل ہو کر آئی ہے، یہ کتاب اسماء الرجال کے سلسلہ جرح و تعدیل کی مشہور اور قدیم اور نایاب کتاب ہے،

مقالات

امام صَغانی

ہندوستان کے ایک قدیم محدث اور ادیب[1]

از مولوی سید حسن برنی صاحب بی اے ایل ایل بی (علیگ)

ان قابل فخر و موجب نازش ہستیوں میں جو غزنویوں کے عہد سلطنت میں لاہور کی خاک پاک سے پیدا ہوئیں، امام صغانی صاحب "مشارق الانوار" بھی ہیں، جو حدیث و فقہ اور لغت و ادب کے ایک نہایت بلند پایہ امام تھے،

ان کا پورا نام امام رضی الدین ابو الفضائل الحسن اور چند پشت کا نسب نامہ محمد (پدر بزرگوار) بن الحسن بن حیدر بن اسمعیل القرشی العدوی العمری ہے،

---

[1] امام صغانی کے حالات محمد بن شاکر نے اپنی کتاب "فوات الوفیات" (ج ۱ ص ۱۳۳) میں جو ابن خلکان کی کتاب "وفیات الاعیان" کے ذیل کے طور پر لکھی گئی ہے، اور امام جلال الدین السیوطی (۸۴۹ھ / ۱۴۴۵ء - ۹۱۱ھ / ۱۵۰۱ء) نے اپنی کتاب "بغیۃ الوعاۃ فی طبقات اللغویین والنحاۃ" (ص ۲۲۷ و ۲۲۸) میں درج کئے ہیں، ان کے علاوہ ان کے بعض تصانیف کا تذکرہ حاجی خلیفہ (متوفی ۱۰۶۷ھ) نے اپنی کتاب "کشف الظنون" میں کیا ہے، "فوات" اور "بغیہ" کے متون اور "کشف" اور بعض دیگر فہرستہائے کتب کے حوالجات کو ڈاکٹر اوغست ہفنر (Dr. August Haffner) انسبرک یونیورسٹی (Universitat Innsbruck.) واقع مملکت آسٹریا کے استاد عربیہ نے الصغانی کی "کتاب الاضداد" (مطبوعہ بیروت ۱۹۱۳ء) کے ساتھ صفحات ۲۴۹ - ۲۵۳ پر ایک مضمون میں یکجا کر دیے ہیں، ہم نے ہفنر کے اس قیمتی مضمون سے پورا استفادہ کیا ہے" صاحب فوات" نے اپنی معلومات امام صغانی کے

جیساکہ ان کے نسب نامہ سے ظاہر ہے وہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کی اولاد سے تھے اور حضرت عمرؓ اوران کے دا دا عدی بن کعب بن لوی بن غالب بن فہر کی جانب منسوب ہونے کی وجہ سے عدوی و عمری کہلاتے تھے،[۱]

ان کے اجداد صغانیان[۲] کے رہنے والے تھے، جو ما وراالنہر میں اعمال ترمذ کے قریب ایک بڑا آباد و سیر حاصل علاقہ ہے، اور اسی نسبت سے وہ صغانی کہلاتے ہیں، یہ تحقیق نہیں ہوسکا کہ ان کے بزرگوں میں سے کون صاحب کب لاہور یا ہندوستان آئے،

امام صغانی بمقام لاہور ۵۷۷ھ میں اخیر غزنوی سلطان خسرو ملک (۵۵۵ھ/۱۱۶۰ء - ۵۸۲ھ/۱۱۸۶ء) کے عہد میں پیدا ہوئے،

یہ وہ زمانہ تھا جب کہ لاہور غزنویوں کا دار السلطنت اور ایک بڑا سیاسی، تمدنی اور علمی مرکز تھا لیکن غزنوی سلطنت کی بنیادیں کھوکھلی ہوچکی تھیں اور عنقریب غوریوں کا ستارۂ اقبال طلوع ہونے والا تھا جس

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۴) شاگرد امام شرف الدین الدمیاطی سے، اور امام صغانی کی موت کا واقعہ شیخ الاسلام قاضی تقی الدین ابو الحسن السبکی (۶۸۳ھ/۱۲۸۴ء - ۷۵۶ھ/۱۳۴۸ء) کی سند سے الدمیاطی ہی سے نقل کئے ہیں۔ السیوطی نے ان کے بعض حالات مشہور محدث و مورخ امام ذہبی (۶۷۳ھ/۱۲۷۴ء - ۷۴۸ھ/۱۳۴۸ء) سے لیے ہیں لیکن ذہبی کے ماخذ و ذرائع معلومات کی تصریح نہیں کی ہے، ذہبی کے معلومات کے مستند و قیمتی ہونے میں کوئی کلام نہیں ہے، حال ہی میں ہمارے فاضل دوست مولوی سید سلیمان صاحب ندوی نے ہندوستان میں فن حدیث کی تاریخ پر ایک نہایت پر از معلومات اور دلچسپ سلسلۂ مضامین لکھنا شروع کیا ہے، اور پہلے ہی مضمون (مطبوعہ معارف بابتہ اکتوبر ۱۹۲۸ء) میں امام صغانی کا بھی تذکرہ بحیثیت ایک محدث کے لکھا ہے،

[۱] عدوی و عمری نسبتوں کے متعلق دیکھو السمعانی کی "کتاب الانساب" (مطبوعہ گب میموریل فنڈ) ص ۳۸۶ و ۳۹۹، ہندوستان میں عمری نسبت فاروقی کہلاتی ہے،

[۲] صغانیان کے متعلق دیکھو یاقوت کی "معجم البلدان" ج ۵ ص ۳۶۱-۳۶۲

نے غزنویوں کا خاتمہ کرکے ہندوستان کی اسلامی سلطنت کی جس کا مرکز دہلی قرار پایا بنیاد ڈالی،

انھوں نے غزنویوں کے قدیم دارالسلطنت غزنہ (یا غزنی وغزنین) میں نشو ونما پائی، اور ۶۱۵ھ میں (مابین ۱۲۱۶ء و ۱۲۱۹ء) جبکہ انکی عمر ۳۸ برس کی تھی بغداد میں داخل ہوئے بغداد ہنوز اپنی پوری شان وشوکت کے ساتھ محفوظ تھا، اور اگرچہ چنگیز خانی فتنہ نمودار ہو چکا تھا، لیکن ابھی اس کے شعلے بغداد سے بہت دور تھے،

خلیفۂ بغداد نے انھیں ہندوستان کے بادشاہ کے پاس جس کا نام تذکرہ نویسوں نے نہیں لکھا، لیکن جو غالباً سلطان شمس الدین التمش (۶۰۷ھ ۱۲۱۰ء - ۶۳۳ھ ۱۲۳۶ء) یا اس کے جانشینوں میں سے سلطان ناصر الدین محمود (۶۴۴ھ ۱۲۴۶ء - ۶۶۴ھ ۱۲۶۶ء) ہوگا بطور سفیر کے بھیجا، اور اس سلسلہ میں وہ عرصہ تک ہندوستان میں رہے[۱]،

پھر یہاں سے وہ حج کو چلے گئے، اور حج کے بعد یمن میں ٹھہرے، یہیں سے بغداد آئے، وہاں سے پھر ہندوستان، اور ہندوستان کے بعد پھر بغداد،

امام صغانی کے اساتذہ میں امام النظام المرغینانی اور ان کے شاگردوں میں امام شرف الدین الدمیاطی کے نام خاص طور پر بیان کئے گئے ہیں،

معلوم ہوتا ہے کہ امام صغانی متمول اور خوشحال تھے، چنانچہ وہ اپنے ان شاگردوں کو جو ابو عبید کی کتاب "غریب" یاد کر لیتے تھے ایک ہزار دینار انعام دیا کرتے تھے، اور فرمایا کرتے تھے کہ میں نے خود بھی یہ انعام پایا تھا، اور اپنے بعض دوستوں کو بھی دلوایا تھا،

ان کے شاگرد امام شرف الدین لکھتے ہیں کہ امام صغانی ایک نیک مرد، یاوہ گوئی سے مجتنب، اور صادق القول بزرگ تھے،

---

[۱] قال الذهبي ولد بمدينة لاهور سنه سبع وسبعين وخمس مائة ونشأ بغزنه ودخل بغداد سنه خمس عشرة وذهب منها بالرياسة رحمهم بالرسالة الشريفة الى صاحب الهند، فبقى مدة، (البغية للسيوطي)

امام تقی الدین السبکی نے الدمیاطی کی سند سے انکی وفات کا عجیب واقعہ بیان کیا ہے، وہ لکھتے ہیں کہ امام صغانی کے ساتھ ایک لڑکا تھا جس نے ان کی وفات کے متعلق پیشینگوئی کر رکھی تھی، جب وہ دن آیا جو اس لڑکے نے بتایا تھا، تو امام موصوف بالکل تندرست تھے، انھوں نے شکرانۂ الٰہی میں اپنے دوستوں اور شاگردوں کی دعوت کی، لیکن جب ان کے دوست دعوت سے فارغ ہوکر چلے اور تھوڑی دور گئے تھے کہ ایک شخص نے آکر امام صغانی کی موت کی اطلاع دی، معلوم ہوا کہ مرگ مفاجات یعنی بعجب نہیں دو حرکت قلب بند ہوگئی ہو،

یہ واقعہ ۶۵۰ھ (مابین ۱۲۵۲ء و ۱۲۵۳ء) کا ہے، ۷۲ برس کی عمر ہوئی،

ان کا مکان بغداد میں حریم الطاہری میں واقع تھا، وہیں دفن ہوئے،

انھوں نے وصیت فرمائی تھی کہ پچاس دینار اس شخص کو جو انکی نعش کو مکہ معظمہ لیجا کر دفن کردے، دے جائیں، چنانچہ اس معاوضے کو لیکر کسی شخص نے انکی نعش کو مکہ معظمہ لیجا کر دفن کر دیا، اور اس طرح ان کی دلی تمنا جس کا انھوں نے وصیت کے علاوہ تحریر میں بھی اظہار کیا ہے پوری ہوگئی، وہ کتاب العباب کے دیباچہ میں لکھتے ہیں،

"اعادہ اللہ الی اشرف البقاع واقیہ منہ اربع اذرع فی ذراع" (ص ۲۲۱)

امام صغانی کے حالات اس سے زیادہ دستیاب نہیں ہوتے،

وہ ایک بلند پایہ مصنف تھے، ان کی تصانیف میں "مشارق الانوار"[1] جس کا متن اور اردو ترجمہ شائع ہو چکے ہیں، بہت زیادہ مشہور و متداول ہے، اس کتاب میں انھوں نے بخاری و مسلم کی احادیث کا ایک انتخاب کیا ہے، بقول اس کتاب کے شارح الگازرونی کے اس مجموعہ کی احادیث کی کل تعداد دو ہزار دو سو چھیالیس (۲۲۴۶) ہے، اس کتاب میں ۱۲ باب ہیں، خا سے مراد بخاری ہے اور میم سے مسلم اور ق

[1] اس کتاب کا ایک قدیم قلمی نسخہ مع فارسی ترجمہ و حواشی کے ہمارے کتبخانہ میں بھی محفوظ ہے۔ ۱۲۔

سے وہ احادیث جو دونوں کی متفق علیہ ہیں، خود امام صغانی کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے اس کتاب کو خلیفہ عباسی المستنصر باللہ (۶۲۳ھ/۱۲۲۶ء - ۶۴۰ھ/۱۲۴۲ء) کے لئے تصنیف کیا تھا اور اس کتاب میں انھوں نے اپنی چاروں کتابوں "مصباح الدجیٰ من صحاح حدیث المصطفیٰ" و "شمس المنیرہ من الصحاح الماثورۃ" اور کتاب الشہاب" و "کتاب النجم" کو یکجا کر دیا تھا، وہ اس کتاب کو اپنے اور خدا کے مابین ایک حجت اور وسیلہ سمجھتے اور اپنی زندگی کا انیس اور عقبیٰ کے لئے موجب نجات قرار دیتے تھے :-

"ھذا الکتاب حجۃ بینی وبین اللہ تعالیٰ فی الصحۃ والرصانۃ والاتقان والمتانۃ وھو انیسی مدۃ حیاتی فی الدنیا وشفیعی المشفع ان شاء اللہ فی العقبیٰ"

وہ خدا تعالیٰ کو گواہ کرکے لکھتے ہیں کہ انھوں نے اس کتاب کی ترتیب، تالیف و تہذیب میں بہت محنت کی تھی :-

"وکفیٰ باللہ الذی ھو . . . عالما بما عانیت فی تالیفہ وترتیبہ وقاسیت فی تصنیفہ وتھذیبہ"

خدا کا شکر ہے کہ اس بارے میں انکی محنت رائگاں نہیں گئی، یہ مجموعۂ احادیث نہایت مقبول ہوا، اور ہندوستان میں تو عرصۂ دراز تک حدیث کی نہائی تعلیم کا دار و مدار ہی اس کتاب پر رہا،

امام صغانی کی تصانیف لغت میں سب سے زیادہ ممتاز و قیمتی کتاب "العباب الزاخر واللباب الفاخر" تھی، جو بیس جلدوں میں ختم ہوئی تھی"

عربی لغات کے متعلق متقدمین ائمۂ لغت نے بڑے بڑے عظیم الشان کارنامے انجام دئے، جو فی الواقعی حیرت انگیز ہیں، امام صغانی کی یہ کتاب ان مہتم بالشان کارناموں میں بھی امتیاز خاص رکھتی ہے، قاموس کے مصنف امام مجد الدین فیروز آبادی[1] (۷۲۹ھ/۱۳۲۹ء - ۸۱۷ھ/۱۴۱۴ء) نے جو عربی لغت

[1] فیروز آبادی کے حالات کے لئے دیکھو طاش کوپری زادہ کی کتاب "الشقائق النعمانیۃ" جو ابن خلکان کی (بقیہ دیکھو ۹)

کے بہت بڑے امام ہیں، عربی لغات میں ایک ضخیم کتاب ساٹھ جلدوں میں لکھی تھی، جوزیادہ تر امام صغانی کی "العباب" اور اندلس کے نابینا علامۂ لغت امام ابن سیدہ کی کتاب المحکم" پر مبنی تھی، اس کتاب کا نام فیروزآبادی نے "اللامع المعلم العجاب الجامع بین المحکم والعباب" رکھا تھا، اور اسی کا خلاصہ دو جلدوں میں قاموس میں کردیا تھا، گویا کتاب اللامع" موجودہ کتاب قاموس" سے ضخامت میں نبیس گنا تھی،

امام صغانی کی کتاب" العباب" اور امام ابن سیدہ الاندلسی کی کتاب" المحکم" کے متعلق امام مجدالدین موصوف اپنی کتاب قاموس کے دیباچہ میں لکھتے ہیں کہ فن لغت میں یہ دونوں کتابیں بہترین ہیں"

"هما غرتا الکتب المصنفة فی هذا الباب. ونیرا براقع الفضائل والآداب"

افسوس صد افسوس کہ فیروزآبادی کی" اللامع" اور امام صغانی کی" العباب" متقدمین کی بعض دیگر نفیس وبیش بہا تصانیف کی طرح ناپید ہیں، البتہ ابن سیدہ کی کتاب" المحکم" کا پتہ برٹش میوزیم وخدیو مصر قاہرہ میں لگتا ہے، اور اسکی ایک دوسری لغت ہی کی کتاب" المخصص"، ۱۷ جلدوں میں ۱۳۱۶ھ تا ۱۳۲۱ھ میں بولاق سے طبع ہوچکی ہے،

کاش آج العباب بھی ہمارے ہاتھوں میں ہوتی تاکہ ہم دنیا کو بتا سکتے کہ ہندوستان کے اس علامہ متبحر نے عربی لغت میں کیسے نمایاں کارنامے سرانجام دئے تھے،

(بقیہ حاشیہ صفحہ) "وفیات الاعیان" مطبوعہ بولاق ۱۲۹۹ھ کے حاشیہ پر چھپی ہے، و نیز امام سیوطی کی کتاب بغیۃ الوعاۃ مطبوعہ قاہرہ ۱۳۲۶ھ ص ۱۱۷ و مضمون انسائیکلوپیڈیا آف اسلام" فیروزآبادی"

۵؎ ابن سیدہ (ابوالحسن علی بن اسمٰعیل) کے حالات کیلئے دیکھو طبقات الامم مصنفہ صاعد الاندلسی (وسط پنجم صدی ہجری) مطبوعہ بیروت ۱۹۱۲ء ص ۷۵، وابن خلکان کی کتاب وفیات" مطبوعہ مصر ۱۳۱۰ھ ص ۳۴۲ وسیوطی کی کتاب بغیۃ" مطبوعہ قاہرہ ۱۳۲۶ھ ص ۳۲۷ ویاقوت کی ارشاد الاریب ج ۵ ص ۸۴ و مضمون انسائیکلوپیڈیا آف اسلام ص ۴۱۶-۴۱۹، ابن سیدہ دنیا کا ایک عجیب ترین نابینا عالم گذرا ہے جو حیرت انگیز حافظہ اور ذہن رکھتا تھا، اس کا باپ بھی نابینا اور لغت کا زبردست فاضل تھا!

حاجی خلیفہ نے لکھا ہے کہ امام صغانی اس کتاب کو پورا کرنے سے پہلے وفات پا گئے اور یہ کتاب جس کی ترتیب صحاح جوہری کی طرح دی گئی تھی حرف میم تک پہونچی تھی اور اخیر لغت جو اس میں درج ہوا لفظ "کم" تھا اسی وجہ سے کسی نے کہا ہے" امام صغانی جنھوں نے علوم و حکم میں بڑی بھاری دسترس حاصل کی تھی ان کے کام کی انتہا لفظ "کم" (کتنا) پر ہوئی،

"ان الصغانی الذی حاز العلوم والحکم. کان قصارى امرہ، ان ینتھی الی بکم"

امام سیوطی نے لکھا ہے کہ اس کتاب کو مکمل کیا تھا اور امام فیروز آبادی کے بیان سے بھی ایسا ہی مترشح ہوتا ہے، بہت ممکن ہے کہ زمانہ مابعد میں اس کتاب کے اخیر اجزا تلف ہو گئے ہوں، اور حاجی خلیفہ کی نظر سے مکمل کتاب نہ گذری ہو،

ایک دوسری لغت کی ضخیم کتاب جو امام صغانی نے تصنیف کی "مجمع البحرین فی اللغۃ" تھی، حاجی خلیفہ نے لکھا ہے کہ یہ بارہ جلدوں میں تھی اور امام صغانی نے بیان کیا تھا کہ اسمیں انھوں نے جوہری (ابونصر اسماعیل بن حماد[1] متوفی ۳۹۳ھ (ما بین ۱۰۰۳ء و ۱۰۰۲ء) کی کتاب تاج اللغۃ و صحاح العربیہ کو جو عام طور پر "صحاح" کے نام سے مشہور ہے اور اپنی کتاب "التکملۃ والذیل والصلۃ" کو جو "صحاح" جوہری کا تتمہ تھی یکجا کر دیا تھا"

ان کی لغت کی تصانیف میں سے ایک رسالہ جو عربی کی لغات اضداد میں ہے آسٹریا کے ڈاکٹر ہفنر استاد کلیہ انسبروک کی سعی سے ۱۹۱۳ء میں بیروت سے شایع ہو چکا ہے، یہ ایک صغیر الحجم لیکن کثیر النافع رسالہ ہے جو ۲۰ صفحات پر ختم ہو جاتا ہے، اس میں امام صغانی نے ۳۲۶ لغات اضداد کے معنی بیان کئے ہیں اور لکھا ہے کہ میں نے اس کتاب میں بہ ترتیب حروف تہجی مختصر طور پر ان تمام لغات اضداد کو جو محمد بن

[1] جوہری صاحب صحاح کے حالات کیلئے دیکھو یاقوت کی ارشاد الاریب ج ۲ ص ۲۶۶ و مضمون انسائیکلو پیڈیا آف اسلام جس میں تمام حوالجات و ماخذ درج ہیں۔ ۱۲۔

المستنیر قطرب متوفی سنہ ۲۰۶ھ (مابین سنہ ۸۲۱ء و سنہ ۸۲۲ء) کے عہد سے لیکر امام المستنصر باللہ امیر المومنین (خلیفہ عباسی) کے وقت تک مختلف مصنفوں نے لکھے ہیں نہایت جستجو کے بعد یکجا کر دیا ہے،

ہم ذیل میں مثال کے طور پر اس کتاب سے چند لغاتِ اضداد اور انکی تشریح نقل کرتے ہیں،

الابعض :- السکون والحرکۃ

الابلُّ :- الرطب والیبیس

المأتمُ :- النساء المجتمعاتُ عَلَی الحزن وعلی الفرح

الارّۃ :- الحفیرۃ التی تحفر للنار والنار نفسُہا ایضاً

الازز :- القوۃ والضعف

امام صغانی عربی زبان کے ایک مستند ادیب تھے، اور شعر بھی کہتے تھے، اسمیں کوئی شبہ نہیں کہ ان کے نثر و نظم مشکل اور نادر لغات سے گرانبار ہیں، یہ بالکل قدرتی امر ہے، اسمیں تصنع کو دخل نہیں ہے، وہ لغاتِ عرب کے ایک بحرِ ناپیدا کنار تھے، اور اپنے تبحر کی وجہ سے ان کے قلم سے ایسی ہی عبارت نکلتی تھی، مثال کے طور پر "مشارق الانوار" کا دیباچہ دیکھئے، امام سیوطی نے انکی ایک مناجات کے جن کا قافیہ "مرتجی" ہے، چند ابیات نقل کئے ہیں، اس نظم میں انھوں نے ہر بیت میں لفظ "مرتجی" کو جداگانہ معنی میں استعمال کیا ہے،

یا راحم الطفل الرضیع المزعج	یا فاتح الباب المنیع المرتجی
اے طفل شیر خوار و زار پر رحم فرمانے والے	اے دشوار اور بند دروازہ کو کھولنے والے
ان کان غیری میلساً مستیئساً	فانا الفقیر المستکین المرتجی
اگر میرے سوا کوئی نادار اور مایوس ہو سکتا ہے	تو میں بھی فقیر و مسکین و خوفزدہ ہوں،
او کان غیری آمناً فی سربہ	فانا المنیخ المستجیر المرتجی

اگر میرے سوا کوئی ایسا ہو جسکی پناہ اپنے سوا کہیں ہو	تو میں بھی ایسا ہی بے نصیب بناہ جو اور امیدوار ہوں
استامت الراحات عنی وامنات	یا من یقرب کل ناءٍ مرتجی
راحتیں مجھ سے دور چلی گئی ہیں اور جاتی رہی ہیں	اے وہ ہستی جو کہ تمام دور کے مقاصد کو قریب کر تی ہے
انت الذی فیه سقاء السقم لا	قصد القریرۃ لا دواء المرتجی
تو ہی ہے جس سے ایسے امراض شفا پاسکتے ہیں	جن کا علاج نہ نشکر کر سکتا ہے نہ کوئی اور مفید دوا

اب اخیر میں ہم امام صغانی کی ان تصانیف و تالیفات کی فہرست جو مختلف ذرایع سے معلوم ہو سکی ہیں، بترتیب حروف تہجی ذیل میں درج کرتے ہیں،

۱. الاسد، یا اسماء الاسد
۲. اسماء الغادۃ
۳. الاضداد
۴. الاضداد
۵. الانفعال
۶. التجرید و جمل الصغانی،
۷. التراکیب
۸. تعزیہ بنتی الحریری
۹. التکملہ علی الصحاح، یا التکملہ والذیل والصلہ (خدیویہ میں اس کا پتہ لگتا ہے)
۱۰. توشیح الدریدیہ، یا شرح قلادۃ السمطیہ فی توشیح الدریدیہ،
۱۱. در السحابہ فی بیان مواضع وفیات الصحابہ (اس کا ایک نسخہ خدیویہ قاہرہ میں موجود ہے)

اس کتاب میں امام صغانی نے اپنی ایک مختصر کتاب کو اور اس کے ذیل کو جس میں صحابہ کے وفات کے مقامات

کو بیان کیا تھا بترتیب حروف تہجی یکجا کر دیا تھا،

۱۲. الدر الملتقط فی تبیین الغلط، اس کتاب میں صغانی نے اپنی کتابوں "الشہاب" و "النجم" کی احادیث موضوعہ کو بیان کیا تھا،

۱۳. الذیب،

۱۴. رسالۃ فی الاحادیث الموضوعہ، مکتب خدیویہ میں اس نام کے دو مختلف رسالے موجود ہیں،

۱۵. السالکین،

۱۶. شرح ابیات المفصل فی النحو للزمخشری،

۱۷. شرح البخاری مجلد، صغانی نے ایک جلد میں مختصر شرح لکھی تھی،

۱۸. الشمس المنیرہ فی الحدیث،

۱۹. الشوارد فی اللغات،

۲۰. فی الضعفاء والمتروکین فی رواۃ الحدیث،

۲۱. العباب الزاخر واللباب الفاخر فی اللغۃ بیس جلد،

۲۲. العروض یا مختصر فی العروض، ۲۳. فرائض الصغانی،

۲۴. فعال و فعلان، ۲۵. کشف الحجاب عن احادیث الشہاب،

۲۶. مجمع البحرین فی اللغۃ،

۲۷. مشارق الانوار فی الحدیث، یا مشارق الانوار النبویہ من صحاح الاخبار المصطفویہ،

۲۸. مصباح الدجیٰ فی حدیث المصطفیٰ، اس کتاب میں اسناد کو حذف کر دیا گیا تھا،

۲۹. المفعول، ۳۰. مناسک الصغانی،

۳۱. نقعۃ الصدیان، ۳۲. نوادر اللغۃ،

رائل ایشیاٹک سوسائٹی (لندن)

میں

دکھنی اُردو کی قلمی کتابیں

از

جناب نصیر الدین صاحب ہاشمی

"پچھلے پرچہ میں موصوف کا جو مضمون چھپا ہے اسمیں اُن کے نام کے ساتھ ایم۔ اے (عثمانیہ) اور تعارف کی عبارت میں اُن کو جامعہ عثمانیہ کا طالب علم ظاہر کیا گیا تھا، مضمون چھپنے کے بعد معلوم ہوا کہ اس انتساب میں معارف سے غلطی ہوئی، بہرحال اگر لفظاً یہ غلط ہے تو معنیً تو صحیح ہے بلکہ پہلے سے زیادہ تعجب انگیز ہے کہ انھوں نے کسی انگریزی سند کے بغیر صرف اپنی تالیف "دکن میں اردو" کی مقبولیت اور سرکار نظام خلد اللہ ملکہ کی قدر دانی کے سبب سے ایک سال کے لئے ان کو یورپ جاکر دکھنی اُردو کے متعلق اپنی تحقیقات کو پورا کرنے کا موقع دیا گیا، انھوں نے اس عرصہ میں انڈیا آفس اور رائل ایشیاٹک سوسائٹی کے کتبخانوں کے اُردو حصوں کو اچھی طرح کھنگال لیا، اوکسفورڈ جاکر وہاں کا کتب خانہ بھی دیکھا، مگر وہاں کوئی قابل مواد ہاتھ نہیں آیا، البتہ ولی کے دیوان کے متعلق بعض قابل اضافہ باتیں معلوم ہوئیں،

موصوف نے "قلمی کتابوں" کے لئے مخطوطہ (خط میں لکھی ہوئی) کی اصطلاح قایم کی ہے، گو ابھی یہ لفظ کانوں کو ناگوار ہو، مگر شاید آیندہ استعمال میں منجکر اچھا خاصہ اُردو کا لفظ بن جائے،

"معارف"

اگرچہ ہندوستان کا تعلیم یافتہ طبقہ رائل ایشیاٹک سوسائٹی سے بخوبی واقف ہے مگر ایک حصہ ایسا بھی ہوگا جو

اس سے ناواقف ہو، گو یہاں یہ مقصود نہیں ہے کہ سوسائٹی مذکور کے حالات پر روشنی ڈالی جائے، بلکہ ہمکو تو اسکے دکھنی مخطوطوں کا حال لکھنا مقصود ہے، بریں ہم اس کا تعارف ضروری ہے۔

یہ انگلستان کی مشہور تاریخی سوسائٹی ہے، اس کا قیام ۱۸۲۳ء میں ہوا تھا، اس وقت اس کے صدر ٹامس کولبرک (T. Colebrooke) تھے، اس طرح ننو سال سے یہ اپنے علمی فرائض انجام دے رہی ہے، انگلستان اور دیگر ممالک کے قابل افراد اس کے ممبر ہیں، فی الوقت اس کے صدر مارکویس آف زٹلن ہیں،

ایشیا سے متعلق قدیم کتبات، مرقع، تصاویر، مخطوطے وغیرہ محفوظ ہیں، علمی لکچرز ہوتے ہیں، ماہوار رسالہ شایع ہوتا ہے،

اس کے کتب خانہ میں عربی، فارسی، ترکی، سنسکرت، چینی، اردو وغیرہ کے مخطوطے موجود ہیں، مجمل کیٹلاگ موجود ہے، اسکی تکمیل اور اضافہ جاری ہے،

کتابوں کی تعداد تقریباً (۳۵۰۰۰) ہے، ترتیب کیٹلاگ کا کام ایک نوجوان خاتون مس ارز سکے (Miss Margeta Cack) کر رہی ہیں، یہ فن کتب خانہ کی ماہر ہیں اور انگریزی کے علاوہ جرمن، فرنچ، اطالین، اسپانوی، اور سنسکرت زبانوں سے واقف ہیں، ایک سال تین ماہ سے اس کام کو انجام دے رہی ہیں،

اردو مخطوطوں کی تعداد زیادہ نہیں ہے، مگر بعض قدیم ہیں اور یہ دکھنی ہیں جن کی وضاحت کی جاتی ہے،

(۱) گلشنِ عشق: نصرتی کی تصنیف اب کافی طور پر روشناس ہو چکی ہے اور اس پر بہت کچھ لکھا جا چکا ہے، مگر اب بھی مزید اضافہ کی گنجایش ہے، گو یہ اس کا موقع نہیں ہے کہ اس پر تفصیل سے روشنی ڈالی جائے، مگر یہاں صرف اس کی صراحت بے موقع نہیں ہو سکتی کہ یہ بتایا جائے کہ گلشنِ عشق کس کا ترجمہ ہے،

اسکے متعلق خافی خاں نے جو صراحت کی ہے وہ حسب ذیل ہے،

"درعہد او (علی عادل شاہ) ترجمہ یوسف زلیخا تالیف ملا جامی و ترجمہ روضۃ الشہدا و قصہ منوہر و مدمالت کہ عاقل خان خوافی بہ نظم درآوردہ ملا نصرتی و دیگر شاعران بیجاپور بزبان دکھنی تالیف نمودہ"

اسی خصوص میں ابراہیم زبیری نے جو وضاحت کی ہے، ملاحظہ ہو،

"از انجملہ یکے میاں نصرتی است کہ نصرت طبع داد و در مزاج شمشیر زبان را برکشیدہ .... بر صدق این مطلب دو نتیجہ طبع دقائق رس یکے قصہ عشق بازی منوہر کنور و مدمالتی کہ موسوم بگلشن عشق است دوم فتوحات نامہ ممدوح خود بادشاہ غازی کہ موسوم بہ علی نامہ است ..."

(P. 41 A. برٹش میوزیم)

مولف "اردوے قدیم" نے جو خیال اس کی نسبت ظاہر کیا ہے وہ یہ ہے۔

"عاقل خاں رازی نے بھی منوہر و مدمالتی کے فسانہ کو فارسی میں منظوم کیا ہے، اور شمع و پروانہ اس کا نام رکھا ہے، خوافی خاں نے گلشن عشق کو عاقل خاں کی مثنوی کا ترجمہ سمجھا ہے لیکن یہ غلط ہے، کیونکہ گلشن عشق ۱۰۶۸ھ میں تمام ہوئی ہے، اور اس کے ایک سال بعد عاقل خان نے شمع و پروانہ لکھی، چنانچہ شمع و پروانہ کا وہ بیت جس میں تاریخ تصنیف کا ذکر آیا ہے یہ ہے،

مہ رفت اکنوں ز دور نہ طارم سال ہجرت ہزار و شصت و نہم"

مولف اردوے قدیم خوافی خاں کی رائے سے اس لئے متفق نہیں ہیں کہ وہ شمع و پروانہ کو گلشن عشق کی اصل قرار دیکر بعد کی تصنیف ظاہر کرتے مگر اصل واقعہ یہ ہے کہ خوافی خاں نے شمع و پروانہ کا نام نہیں لکھا بلکہ قصہ منوہر و مدمالت تصنیف عاقل خاں بیان کیا ہے، مولف اردوے قدیم کو اس امر کا دھوکا ہوا ہے کہ وہ صرف شمع و پروانہ کو رازی کی تصنیف خیال کرتے ہیں، حالانکہ رازی کی دوسری تصنیف مہر و ماہ بھی ہے، اور اس کی تصنیف گلشن عشق سے تین سال پہلے یعنی ۱۰۶۵ھ میں ہوئی ہے، چنانچہ اسکی تصنیف کا شعر ملاحظہ ہو۔

زہجرت یکہزار و شست و پنج است کرین غمخانہ غمنامہ طنعم لکہ کمنت

(میوزیم (P. 79. B.

شمع و پروانہ عاقل رازی کی دوسری مثنوی ہے جسمیں پدماوت کا قصہ مذکور ہے اور اسکی تصنیف ۱۰۶۸ھ میں ہوئی ہے۔ اس کے متعلق میں نے ایک علحدہ مضمون لکھا ہے،

خوانی نے گلشن عشق کو عاقل خاں کی جس تصنیف کا ترجمہ ظاہر کیا ہے وہ مہر و ماہ کا ہے نہ کہ شمع و پروانہ کا،

عاقل خاں کی قابلیت کیا بلحاظ انتظام ممالک اور کیا بلحاظ شعر و سخن مسلمہ تھی۔ اس کے حسن انتظام تدبیر و سیاست کا اندازہ اس سے کیا جا سکتا ہے کہ عالمگیر جیسے دور بین و دور رس شہنشاہ کے عہد میں اس نے ترقی کی اور دہلی کی گورنری سے سرفراز ہوا اور مرتے دم تک جو بعمر ۸۲ سال ۱۱۰۸ھ میں ہوئی اسی خدمت پر ممتاز رہا،

عاقل خاں برہان الدین رازی کا مرید تھا اس نسبت سے خود کو رازی کے لقب سے شہرت دی تھی اپنے تصانیف میں اپنے مرشد کی مدح بھی کی ہے۔

عاقل خاں کی کئی ایک تصانیف اس کی یادگار ہیں، واقعات عالمگیری ظفر نامۂ عالمگیر دونوں تاریخ میں ہیں، مہر و ماہ، شمع و پروانہ، غم نامہ، نغمات عشق وغیرہ مثنویوں کے علاوہ ایک دیوان بھی مرتب کیا تھا،

شمع و پروانہ کا کسی قدر حال میں نے اپنے دوسرے مضمون پدماوت میں کیا ہے، یہاں مہر و ماہ کی کچھ صراحت کیجاتی ہے،

مہر و ماہ کو عاقل خاں نے ۱۰۶۵ھ میں تصنیف کیا، اسمیں منوہر اور مدمالت کے حسن و عشق کے ہندی افسانہ کو فارسی نظم کا جامہ پہنایا ہے۔

اسی قصہ کو اسکے چند سال پیشتر ایک اور شخص نے بھی منظوم کیا تھا، جس کی صراحت آگے کیجائیگی۔

مہر وماہ انڈیا آفس[1] کے کتب خانہ کے علاوہ برٹش میوزیم[2] میں بھی موجود ہے،

اس کے علاوہ بوڈلین لائبریری آکسفورڈ میں (N 1241) اور پیرس میں (ڈی ٹلسی P. 550) بھی اس کے نسخے موجود ہیں،

مہر وماہ کے متعلق ایتھے (Ethe) مصنف کیٹلاگ انڈیا آفس نے جو نوٹ لکھا ہے، اس کا ترجمہ حسب ذیل ہے،

"مہر وماہ یعنی سورج چاند" ہندوستانی عشقیہ داستان کنور منوہر اور رانی مدمالت، ۱۰۹۹ھ میں مرتب ہوئی، معلوم ہوتا ہے یہ قدیم ہندی داستان سے اخذ کی گئی ہے، جس کو شیخ جھن یا منجھن نے سب سے پہلے ہندی میں لکھا تھا، اور جس کا ترجمہ فارسی میں ہوا، اس کے دوسرے ترجمے (جسکو عاقل خان رازی نے کیا تھا) کے بعد نصرتی نے ۱۰۶۸ھ میں دکھنی نظم میں منتقل کیا"

اس صراحت سے صرف یہ معلوم ہوتا ہے کہ ایتھے گلشن عشق کو مہر وماہ پر مبنی خیال کرتا ہے، اگر کوئی قطعی رائے نہیں دی،

مہر وماہ میں اوّل حمد ونعت ہے، اس کے بعد مرشد کی مدح کی گئی ہے، اور پھر قصہ کی صراحت ہے، بطور نمونہ ذیل کے اشعار دیکھو۔

چو یکتا دید در خوبی و جوھر	پدر بنهاد نام او منوھر
بلفظ ہندوی گوئی منوھر	بود در فارسی نقش دلبر
جمالش سپہ آن نازنین بود	پلی سرمایہ عمرش ہمی بود
نہ کردی زخود یکدم جدائش	پدر چون مادر آن بود فدائش

[1] نمبر (۱ ایتھے ۸۰۵) [2] ریو (P. 529)

نخستیں باز گو تا ار چہ جنسی — زنوع دیو یا از جنس انسی
اگر دیوے جنن جانانہ جو لی — اگر انسی در کاشانہ جوئے

گلشن عشق کے تصنیف کے قبل اسی مضمون کی دیگر کتابوں کی صراحت ضروری ہے، سب سے پہلے اسکو شیخ جمن یا منجھن نے ہندی میں لکھا تھا، اس کے بعد فارسی میں دو ترجمے ہوئے،

(الف) کنور منوہر و مدھمالت اس نام کی مثنوی برٹش میوزیم میں موجود ہے۔ یہ وہ مثنوی ہے جس کا ذکر ایتھے نے کیا ہے اور اس کو ۱۰۸۵ھ کی تصنیف ظاہر کیا ہے،

افسوس ہے کہ اس کے مصنف کی صراحت نہ تو ایتھے نے کی ہے، اور نہ ریو نے، اور نہ اصل مخطوطے سے کچھ واضح ہوتا ہے،

مصنف نے ابتدا میں صراحت کی ہے کہ یہ شیخ منجھن کا ترجمہ ہے، چنانچہ ملاحظہ ہو۔

طفیل حضرت اولاد آدم — بدین و ہمت اصحاب اکرم
چنان اندیشہ بر من گشت روشن — کہ مدھمالت زبان ہندی ز منجھن
بگویم فارسی در شعر ابیات — دروغ و راست او وا اندر ابیات
ہزاران آفریں بر شیخ منجھن — ز شعر ہندی بود است پرفن

حکیم و ہم منجم گشت حاضر — شدند ہر یک بروشن نیز خاطر
بدیدند طالع مسعود بودش — برآمد اختر دولت ز بودش
نہادند نام او کنور منو ہر — شوداندر جہاں از شمس انور

(ب) مہرو ماہ جس کی صراحت گذر چکی جو ۱۰۶۵ھ کی تصنیف ہے،

(ج) میکا و منوہر؛ جو انڈیا آفس کے نمبر (۸۲۴) پر موجود ہے اس کا مصنف ما دھو داس گجراتی ہے۔ جس کو اس نے ۹۰ اءمیں مرتب کیا ہے،

برٹش میوزیم میں ایک اور فارسی قصہ مہروماہ کے نام سے موجود ہے اگر چونکہ اس میں منوہر و مدمالت کا افسانہ نہیں ہے اس لئے اسکی مزید وضاحت کی ضرورت نہیں معلوم ہوتی،

ان تین کتابوں سے آخر الذکر تو گلشن عشق کے بعد مرتب ہوئی ہے، اس لئے وہ خارج ہو جاتی ہے اور صرف دو باقی رہتی ہیں، لہذا اب غور طلب امر یہ ہے کہ گلشن عشق کس کا ترجمہ ہے،

خوانی خان اسکو رازی کی تصنیف کا ترجمہ بتاتا ہے، اور زبیری صرف منوہر اور مدمالتی کا قصہ بیان کرتا ہے، رازی کا نام نہیں لکھا،

میری رائے یہ ہے کہ گلشن عشق صدر الذکر دونو فارسی کتابوں کا واقعی ترجمہ کسی کا نہیں ہے، بلکہ ممکن ہے نصرتی کے صرف پیش نظر یہ کتابیں رہی ہوں اور اسی کے ساتھ شیخ منجھن کی ہندی بھی۔

میں اپنی رائے کے ثبوت میں امور ذیل کو پیش کرتا ہوں،

(۱) نصرتی نے اپنے کلام میں کہیں یہ ذکر نہیں کیا ہے، کہ اس نے کسی خاص فارسی قصہ سے اسکو ترجمہ کیا ہے، اس خصوص میں جو اشعار گلشن عشق میں آئے ہیں وہ یہ ہیں،

جو منور کنور عاشقاں کا پتی — اتی جس کی معشوق مدمالتی

کروں عشق عشاق کا تس بیاں — دھروں نیہ معشوق کا اس عیاں

سنواروں پھر اس ہم کی بزم کوں — کروں تازہ دل جگ کے خوش عزم سوں

پھر اس دور میں مست ساقی اٹھے — او مرہم کا لیک باقی اٹھے

(P.40B) میوزیم

میری طبع کی تیز تازی کی تین — یوں سوں کرنہار بازی کی تین

ہر اک داستاں بوستاں دل کرین	ہر یک بیت ہر یک محل جانشین
معانی کی صورت کی ہے آر سی	لکھیا شعر دکھن کوں جوں فارسی
فصاحت میں کر فارسی خوش کلام	دھری فخر ہندی بچن پر مدام
دگر شعر ہندی کی بازی ہنر	لکھتے ہیں بیا فارسی میں سنور
ہیں اس دو ہنر کے خلاصہ کوں پا	لکھیا شعر ایسا دو نو فن ملا
دیویں داد سن فارسی شعر داں	جو ہندی سنی پے کہیں ل سون تاں
آد یکھا اگر جو حسد سوں کیاب	رکھی بول اتنا جو دکھنی کتاب

P152 B انڈیا آفس

اگرچہ اشعار نمبر (۵ و ۷) سے ضرور شبہ ہوتا ہے کہ نصرتی نے فارسی سے ترجمہ کیا ہے مگر شعر نمبر (۹ و ۱۰) سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ یہ ہندی اور فارسی دونوں کتابوں کو پیش نظر رکھ کر تصنیف کیگئی ہے، خصوص شعر نمبر ۹ سے صاف طور پر واضح ہے کہ دو ہنر (فارسی اور ہندی) کے خلاصہ سے اسکو مرتب کیا گیا ہے۔

(ب) اگر ہم نصرتی کے قصہ کو مہر و ماہ اور مدمالت سے ملائیں تو ابتدائی حالات ہر ایک کے جداگانہ ہیں، گو آخر پر نتیجہ ایک ہی برآمد ہوتا ہے، مگر ابتدائی قصہ کے مد نظر یہ ہرگز نہیں کہا جاسکتا کہ گلشنِ عشق، مہر و ماہ یا مدمالت کا ترجمہ ہے، بلکہ معلوم ہوتا ہے بالکل علحدہ افسانہ ہے۔

(ج) نصرتی کے ہم عصر ماقبل اور مابعد جو کتابیں فارسی سے ترجمہ ہوئی ہیں انکو اصل فارسی سے مقابلہ کیا جائے تو صاف معلوم ہوگا کہ یہ اسی فارسی کا ترجمہ ہے، مثلاً خاور نامہ، طوطی نامہ، سیف الملوک بدیع الجمال، منطق الطیر، روضۃ الشہدا وغیرہ وغیرہ،

اگرچہ انمیں بھی بہت کچھ کمی بیشی ہوئی ہے، مگر برین ہم اگر فارسی سے ان کو مقابلہ کیا جائے تو ضرور ماننا پڑے گا یہ اسی کا ترجمہ ہیں، اس کے برخلاف گلشنِ عشق کی یہ حالت نہیں ہے،

قصوں کی صراحت اور نفس مضمون کے مقابلہ کے ساتھ مزید ثبوت پیش کیا جا سکتا ہے مگر میں اسوقت اسی پر اکتفا کرتا ہوں،

زیر بحث رائل ایشیاٹک سوسائٹی کا یہ نسخہ (۲۰۱) ورق کا ہے، اور فی صفحہ (۱۱) اشعار ہیں کاتب کا نام محمد مرتضیٰ قادری ہے، اور تاریخ کتابت ۷، ربیع الاول ۱۱۶۴ء، انھوں نے اسکو کرکٹ پالہ میں لکھا ہے، اس کے خاتمہ کے اشعار انڈیا آفس کے تینوں مکمل نسخوں میں نہیں ہیں، جنیں سے بعض حسب ذیل ہیں،

کہ اس باغ کا باغباں نصرتی | اتھا اسکوں بخشش عطا قدرتی
جہاں ہیں جہاں تلک ہوئے شعر گو | سخن سنج صاحب ادب نیک خو
نہیں ان کوں تو دارین میں | عفو کر فرح بخش کو نین میں
ہے مالک قصہ کا محمد شفیع | توں کر اسکوں دو یک میں گردن رفیع

....

برہ کی چمن کو دی محنت کا آب | توں یاد لکا خوش رنگ کا گل شتاب

اس کے بجائے نصرتی کے دیگر اشعار جس میں تاریخ تصنیف وغیرہ ہے نہیں ہیں، اس کے متعلق مزید ... ت میں اپنی مکمل تالیف میں کرونگا۔

(۲) ایشیاٹک سوسائٹی کا دوسرا مخطوطہ مثنوی پھول بن ہے، یہ ابن نشاطی کی مشہور تصنیف ہے، اس ... اضافہ شدہ اشعار جو انڈیا آفس کے ایک نسخہ میں محمد حیدر جعفر ... عبد الحمید قلعہ دار سد ہوت کے ... تقریباً (۴۰۰) شعر سمبر کی شادی کے حال میں لکھے ہیں، نہیں ہیں، اس کے متعلق میں نے علحدہ مضمون لکھا ہے،

پھول بن کے اس نسخہ کے اوراق کی تعداد (۸۲) اور فی صفحہ (۱۱) شعر ہیں، کاتب کے نام وغیرہ کی صراحت نہیں ہے، مگر یہ اسی خط کی لکھی ہوئی ہے، جس قلم سے گلشن عشق لکھی گئی ہے، بلکہ دونوں ایک

ہی ساتھ ایک ہی جلد میں ہیں جس کے باعث کیٹلاگ سوسائٹی میں اس کی صراحت متروک ہوگئی تھی،
اس کے متعلق توجہ دلائی گئی اور صحت کی گئی،

(۳) روضۃ الشہدا ولی ویلوری کی تصنیف جو ۱۱۳۱ھ میں ہوئی ہے، اور ذیل کے شعر سے تصدیق
ہوسکتی ہے۔

کیا ہوں ختم یو جب درد کا تا ل — اگیارہ سو اوپر تھا تیسواں سال

اس مخطوطے سے معلوم ہوتا ہے، ولی ویلوری کا نام ہیرو ولی فیاض تھا کیونکہ سرورق پر یہ نام درج ہے،
سوسائٹی کا یہ مخطوطہ ۱۲ جمادی الاول ۱۱۳۸ھ کا لکھا ہوا ہے، کاتب کے نام کی صراحت نہیں ہے،
اوراق کی تعداد (۱۹۲) اور فی صفحہ ۱۵ اشعر ہیں،

مولف اردوے قدیم نے اسکی تصنیف ۱۱۱۹ھ قرار دی ہے۔ مگر انڈیا آفس کے دونوں نسخوں سے
بھی ۱۱۳۰ھ کی تصدیق ہوتی ہے۔

یہ کتاب حسین الکاشفی کے اسی نام کی کتاب کا ترجمہ ہے، گوکہ اختصار کو کام میں لایا گیا ہے،

(۴) "اضراب سلطانی" اوراق (۸۶) سطر (۱۱) تاریخ کتابت چہارم حیدری سال ۱۲۲۱ھ مولد محمد (؟)
کاتب محمد اسد اللہ،

یہ کتاب ٹیپو سلطان کے حکم سے مرتب ہوئی ہے، مثنوی ہے، "مرتب" نے اسکو منظوم کیا ہے، اسمیں
ٹیپو سلطان، مرہٹہ اور آصفجاہ کی لڑائی کا حال مذکور ہے، چنانچہ صفحہ اول پر درج ہے،

"کتاب اضراب سلطانی در ذکر جنگ مرہٹہ و نظام علی بطریق اجمال حسب الارشاد جہاں پناہ ٹیپو
سلطان خلد اللہ ملکہ و سلطنتہ"

کتاب میں فارسی نثر سے عنوانات بھی لکھے گئے ہیں، اور اس کے تحت بیان ہوا ہے۔ مثلاً
"ہندوستان آمدن مرہٹہ و نظام علی از عزم جنگ بہادر ہونی وغیرہ، بطریق اجمال نوشتہ شد"

(۲۴) "داستان آمدن فوج کفار براے دیدن لشکر سلطان و ذکر شب خون وغیرہ و ہزیمت خوردن اہل ضلال از فوج اسلام بطریق اجمال نوشتہ شد "

اس مخطوطے کا ایک نسخہ انڈیا آفس میں بھی موجود ہے، مگر وہاں اس کا نام "فتح نامہ ٹیپو سلطان" درج ہے ($\frac{145}{P.75}$) کلام کا نمونہ ملاحظہ ہو،

عجائب سنو دوستاں داستان | کہ جس کے بیاں میں ہے قاصر زبان
مراٹھہ مغل فوج سب جمع کر | خوسی سات سلطان کےسن بدخبر
کئے رنبے یوں شرط سو کند سات | لیویں ملک جلدی سوں اب ہاتے ہات
سبھی مال ملک و دیار و حصار | دونوں مل لیویں بانٹ ہے یہ قرار
جو دیکھے نہ جا کر بعین طرب | بے سمجھے یہ ہے کذب ولہو ولعب
تو اب رہ دعا ہے ہیچ ہر صبح و شام | بجز اسکے دوسرا نہیں تجکوں کام

حیدر علی اور ٹیپو سلطان کے زمانہ میں بھی اردو زبان میں متعدد تصانیف ہوئی ہیں جس پر آئندہ روشنی ڈالی جائیگی،

مندرجہ صدر دکھنی مخطوطوں کے علاوہ چند اور اردو مخطوطے ہیں، مثلاً،

(۱) گلزار چین، مصنف خلیل علی خان، اس میں رضوان شاہ شہزادہ چین اور روح افزا دختر شاہ جن کا قصہ مذکور ہے،

(۲) رسالہ کائنات، مصنف خلیل علی خان اشک

(۳) گلشن ہند (۴) چہار درویش (۵) کلیات سودا وغیرہ

چونکہ یہ میرے کام سے جداگانہ ہیں، اس لئے ان پر روشنی نہیں ڈالی گئی، امید ہے کہ اس صراحت سے رائل ایشیاٹک سوسائٹی کے دکھنی مخطوطوں کا حال واضح ہو سکتا ہے،

تغلیط التغلیط وتصحیح التصحیح

"ابن رشیق صقلیہ میں"

از

مولانا عبدالعزیز صاحب میمن پروفیسر مسلم یونیورسٹی علیگڈھ رکن عربک اکاڈمی، دمشق

معارف سنہ ۱۹۲۴ء ۱۶ از مارچ تا مئی ص ۱۶۷ — ۳۵۴ کے مسلسل نمبروں میں خاکسار نے ایک مضمون بعنوان "ابن رشیق اور المعز" چھپوایا تھا، مگر چونکہ عربی کا میدان اسکے لئے نسبتہً زیادہ موزوں تھا اس نے اس کو پھر عربی کا جامہ پہنا کر رسالہ الزہرا رمصر سنہ ۱۳۴۳ھ ص ۸۶ — ۶۲۹ میں شایع کرایا، جس کو پھر میرے مصری دوست محب الدین الخطیب نے فوراً ایک مختصر رسالہ کی شکل میں علٰحدہ بھی چھاپدیا،

یقیناً قیروان اور صقلیہ کی تاریخ مسلمانوں کے لئے اپنے اندر بہت کچھ عبرت انگیز سبق رکھتی ہے، خصوصاً سرزمین ہند میں تو میں اپنے ناقص تتبع کی بنا پر کہہ سکتا ہوں کہ کسی نے اس کے لئے اپنے قلم کو جنبش نہیں دی۱- اندریں حالات مولانا ریاست علی صاحب کا تازہ مضمون "ابن رشیق صقلیہ میں" اور ایک غلط واقعہ سے غلط استنباط" جو اپریل سنہ ۱۹۲۹ء کے معارف میں ابھی شایع ہوا ہے، درحقیقت ایک فراموش شدہ سبق کی یاد ہے، اور مولانا کے ان تاریخی مشاغل کا پتہ دیتا ہے جو انھیں آجکل تاریخ صقلیہ کی تالیف میں درپیش ہیں،

لیکن ہمارا ابن رشیق صقلیہ سے اتنا تعلق نہیں رکھتا جتنا کہ قیروان سے، اس لئے مضمون مذکور کے متعدد گوشے تشنۂ تحقیق رہ گئے، بلکہ نفس مضمون جس کے لئے مولانا نے اپنے خامۂ حقیقت نما کو زحمت دی تھی، باوجود

---

۱ معارف:- اردو میں غالباً سب سے پہلے جسٹس سید محمود مرحوم نے تہذیب الاخلاق میں تاریخ سسلی کے کچھ ٹکڑے شائع کئے تھے اسکے بعد مولانا عبدالحلیم صاحب شرر مرحوم نے ابن اثیر کے ابواب حوادث کے استقصار سے تاریخ سسلی پر ایک مختصر رسالہ ترتیب دیا،

اُن کی سخت کوشش کے بھی کسی طرح رد نہ ہو سکا، اس کا باعث بجز اس کے اور کچھ نہیں کہ ناچیز کی نقد اور اُس کے عربی مقدمہ پر مولانا نے گہری اور سیر نگاہ نہیں ڈالی، جس میں تاریخ و ادب ہر دو کی چاشنی سے لذت اندوز ہونے کی کوشش کی ہوتی، ورنہ نہ مضمون میں اسقدر اغلاط ہوتیں، نہ اس عاجز سے ناحق غلطی کو نسبت دینے کی نوبت آتی، بلکہ نفس مضمون ہی وجود میں نہ آتا، کہ درحقیقت وہ ایک صحیح واقعہ کو غلط بنانے کی ناکارہ کوشش میں مبتلا تھے، لیکن، میرا فرض ہے کہ اصل کتابوں کے حوالے دوں، ورنہ درحقیقت یہ سب کچھ میں نقد میں لکھ چکا ہوں، جس کا دوبارہ جواب بجز تکرار و اعادہ کے اور کیا ہو سکتا ہے۔

مکرر گرچہ سحر آمیز باشد طبیعت را ملال انگیز باشد

میں آپ کے مضمون کے ہر اس فقرہ کو جس پر مجھے بحث کرنی ہے ایک سالم جملہ کی شکل میں (س) کی علامت سے پیش کرونگا، اور پھر اس پر کلام کرونگا،

(۱) س ص ۲۸۶ "صقلیہ کے امرائے کلبیین کی قدردانی ابن رشیق کو وہاں کھینچ لائی"

بقول صاحب بساطیہ واقعہ ۴۵۳ھ میں ہوا ہے، لیکن میں نے حیاۃ ابن رشیق مطبوعہ مصر ص ۹۶ پر ۴۵۲ھ کو ترجیح دی تھی، بہر دو صورت مولانا کا یہ دعویٰ کسی طرح قابل قبول نہیں، بوجوہِ ذیل،

(الف) بدائع البدایہ (بہامش المعاہد ۲ × ۲۲) والماری ۱ ص ۶۵۱ میں ابن بسام کی ایک طویل روایت ہے جو میں نے نقد ص ۶۲ میں بھی ذکر کی ہے، جس میں ہے کہ ابو عبداللہ الصفار الصقلی صقلیہ میں اپنا تمام مال متاع چھوڑ کر اور رومیوں کے خوف سے جان بچا کر قیروان پہونچے، آتے ہی ابن رشیق سے ملے اور آپ سے اپنا سرگذشت سنائی، جس پر وہ بہت متاثر ہوا، الخ، یہ اس امر کی صریح دلیل ہے، کہ فتنہ عرب (جس کا سنہ آپ ۴۴۹ھ دیتے ہیں) سے پہلے ہی رومیوں نے سسلی کی حالت ابتر کر رکھی تھی، اہل کو اپنی جانوں کے لالے پڑے تھے اور وہ اپنا سارا مال و منال چھوڑ کر بھاگے جا رہے تھے، ہاں یہ خیال رہے کہ یہ بزرگ بھی اسی نواح سے بھاگ آئے ہونگے جو بقول آپ کے آیندہ ابن رشیق کی کشش کا باعث بنے گا،

(ب) نزہۃ المشتاق[1] میں ہے ولما کان فی سنۃ ثلاث و خمسین سنۃ ...

ثم غر بلادھا و قھر من معہ طغاتہ و ولاتھا و اجنادھا الملک ... رجار بن تنقر بن تنقری ملوک الافرنجیین الخ

سال یعنی ۴۵۳ھ بقول صاحب بساط ابن رشیق کے صقلیہ جانے کا سال ہے، اسو بریں حال کہ رجار صقلیہ

عام شہروں کو فتح کر چکا تھا، ابن رشیق کی وہاں کون قدر دانی کرتا؟؟؟ جس کی کشش اسے ترک اہل و وطن

مجبور کرتی، پھر اگر بالفرض کوئی قدر افزائی کا امکان تھا تو ابن رشیق کو چاہیے تھا، کہ وہاں سے صلہ و بخشش لیکر

قیروان واپس آتا، اور یہیں پیوند خاک ہوتا، جس طرح اس زمانہ کے عام شعرا کا معمول تھا، کہ بقول آپ کے

۴۶۲ھ سے پہلے راجر کو صقلیہ کے مغربی مقامات پر دسترس نہیں حاصل ہوا تھا،

(ج) صقلیہ پہونچ کر جب ابن رشیق اور ابن شرف باہم دست و گریباں ہوئے، تو ان کے اس دست

الفاظ سے ان کے مابین بیچ بچاؤ کیا[2] "انتما علما الاحسان و شیخا اھل القیروان وقد اصبحتما

غریبین الاعداء ولا تشبہ بکما ان لا تفرقا دیکما ولا نطعما الاعداء الحی مسکما"

کہ تم یہاں جلا وطنی میں اور دشمنوں کے نرغے میں ہو باہم لڑکر دشمنوں کو بغلیں بجانے کا موقع نہ دو" کیا

وہ قدر دانی تھی، جسکی طرف آپ نے اشارہ کیا ہے،

(د) خود ابن رشیق[3] الموذج میں قیروان کے عالم ابن المؤدب کے حال میں لکھتے ہیں کہ وہ صقلیہ کے قریب کے

جزیرہ کی طرف جا رہے تھے کہ انھیں رومیوں کے ایک جہاز نے گرفتار کر لیا، یہ تباہی قیروان سے پہلے

واقعہ ہے، کہ الموذج قیروان کی تالیف ہے، نیز فحوائے کلام بھی یہی کہتا ہے، کیا اس حالت میں شعرا کی

صلہ افزائی کی کوئی گنجایش ہو سکتی تھی، اور کیا مازر ساحلی بندرگاہ نہ تھا جو رومیوں کی چھیڑ چھاڑ سے

طرح مامون نہیں ہو سکتا، اس کے برعکس ہم ابن الطوبی[4] شاعر کا نام پیش کر سکتے ہیں جو المعز کی قدردانی

[1] وصف البلاد والتی ہی مملکۃ ایطالیہ منہ مطبوعہ روما ۱۸۷۸ء ص ۲۷ و ۱ ماری ص ۲۶ وحیات ابن رشیق ص ۸۶

۵ ا ماری ۱۳۵   [3] ا ماری ۶۳۳   [4] ا ماری ۵۹۰

کا شہرہ سن کر صقلیہ سے قیروان آیا تھا، اور سلیمان[۱] بن مہدی کا جو ۴۴۴ھ کے بعد صقلیہ سے اندلس پہونچا اور وہاں کے بادشاہوں کی قدر دانی سے بہرہ اندوز ہوا، ان دنوں حالات کہ خود صقلیہ اپنے یہاں کے شاعروں کے لئے تنگ تھا، وہ دور دراز کے شعرا کے لئے امید کا دروازہ کیسے کھول سکتا، ابن الاثیر بذیل ۴۸۴ھ لکھتا ہے کہ ۴۲۷ھ میں اہل صقلیہ کا ایک وفد المعز کی خدمت میں پہنچا اور عرض کی کہ ہم آپ کی حکومت چاہتے ہیں کہ ہماری حالت ابتر ہے۔ آپ آئیے ورنہ ہم رومیوں کو ملک سونپ دینگے، علاوہ بریں ابن بسام کی روایت یہ ہے کہ ابن رشیق قیام مازر کے زمانہ میں اندلس جانے کے لئے سخت بیتاب تھا، مگر اس تاجر نے غداری کی جو اس کو اندلس لانے پر مامور ہوا تھا،

(۲) (ص ۲۸۷) ابن رشیق کا المعز کی خدمت میں ہدیہ بھیجنا جو ابن بسام کی روایت سے ثابت ہے، غلط ہے"

دراصل یہی واقعہ مضمون لکھنے کا باعث ہوا ہے، مگر افسوس ہے کہ مولانا کے دلائل ابن رشیق کے اپنے اس قول کے مقابلہ میں کوئی قیمت نہیں رکھتے، ومن قصیدة[۲] صنعتها بديهة بالمهدية ساعة

وصولی الیه أدام الله عزه.......

الى الملك المعز أبي تميم[۳] أمر بمن سواه فلا اعيج

"اگلا کلام اس قصیدہ سے ہی کا ہے جو میں نے مہدیہ پہونچکر فی البدیہہ المعز کی خدمت میں گذرانا

میں تو سیدھا المعز کی طرف جا رہا ہوں جو تمیم کے باپ ہیں اور ادھر ادھر مڑ کر بھی نہیں جھانکتا"

لیجئے! میں نے آفتاب لاکر آپکی گود میں ڈالدیا، ورنہ اور شواہد بھی کچھ کم نہیں'

(ب) خود ابن خلکان[۴] جسکو آپ نے ضرورت سے زیادہ سراہا ہے، تمیم بن المعز کے ذیل میں ابن رشیق کے یہ دو بیت نقل کرتا ہے۔

---

[۱] الماری ص ۵۷ (۲) العمدہ ۱ × ۴ ۱۵ الانتف ص ۱۷ (۳) ایضاً ۸۰ ۹ ساہد ۱ × ۲۱۹ بسلسلہ

۳۷ حسن التوسل ۱۱۳ الانتف ۷۲ (۴) لفظ ابو تمیم اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ وہ المعز اور تمیم ہر دو کی مدح کرنا چاہتا ہے جو مہدیہ ہی میں ممکن ہو سکتی ہے،

أصح وأقوى ما سمعناه فى الندى ۔۔۔ من الخبر المأثور منذ قديم

أحاديث يرويها السيول عن الحيا ۔۔۔ عن البحر عن كف الأمير تميم

ان میں لفظ امیر پر خاص غور فرمایئے، اس لئے کہ تمیم کو مہدیہ کی امارت ۴۴۵ھ یا ۴۵۴ھ سے ملی لہذا یہ بیت اس کے امارت مہدیہ سے پہلے کے نہیں ہو سکتے،

(ج) علاوہ ازیں یہ بات مورخ ناقد کو کبھی فراموش نہیں ہو سکتی کہ ابن رشیق کے اصحاب کو دیکھنے والا شخص ابن خلکان سے کہیں زیادہ وزن رکھتا ہے، جو ابن رشیق سے دو سو سال بعد عالم وجود میں آیا ہے، یہ توجیہ ہے جب ہم ابن خلکان کی عبارت کا وہی مطلب لیں جو مولانا نے لیا ہے، ورنہ حقیقت یہ ہے کہ چونکہ قیام مہدیہ کا زمانہ بہت مختصر تھا، اور وہ بھی پریشاں حالی کا، اس لئے اس کو ابن خلکان نے عمداً نظر انداز کر دیا، جس کا ثبوت یہ ہے کہ امیر تمیم کی مدح کے سابق الذکر بیتوں کو خود ابن خلکان ہی نے تو نقل کیا ہے، یعنی کہ وہ مانتا ہے کہ ابن رشیق نے مہدیہ آکر امیر تمیم کی مدح کی، ابن بسام چھٹی صدی کے بڑے زبردست اندلسی ادیب اور مورخ ہیں، انکی کتاب الذخیرۃ فی محاسن شعراء الجزیرۃ کے نسخے مراکش، فاس، آکسفورڈ، پیرس اور گوتھا میں پائے جاتے ہیں، موسیو لیوی پروونسال پروفیسر نے گذشتہ اورینٹل کانفرنس آکسفورڈ کے موقع پر اپنے مضمون میں اس کے چند نسخوں کے اکتشاف کی خوشخبری دی ہے۔ افسوس مطبوعہ کتب میں ابن بسام کا تذکرہ کہیں نہیں ملا، البتہ ابن الابار لکھتے ہیں کہ وہ فتح بن خاقان کا معاصر ہے،

(د) ابن رشیق کی تالیفات میں سے ایک الروضۃ الموشیۃ فی شعراء المہدیۃ ہے، جو ایک حد تک اس امر کی شہادت ہے کہ وہ مہدیہ آیا تھا، یا کم از کم اسے مہدیہ سے خاص دلچسپی تھی، آپ ابن بسام کی روایت کا انکار محض اس بنا پر کرتے ہیں کہ اس میں مہدیہ پر رومیوں کے ایک حملہ کا ذکر ہے، جس کو اور کسی مورخ نے ذکر نہیں کیا، افریقیہ اور سسلی کی ہمارے ہاتھوں میں کوئی ایسی تاریخ نہیں جس میں ہر جزوی واقعہ قلمبند کیا گیا ہو، اور دو ہی ایک سے زیادہ سوانح نگار کے ہاتھوں، اور نہ آپ ہی ابن المؤدب کی گرفتاری کے واقعہ کو بجز سابق الذکر

حوالہ کے اور کہیں سے ثابت کر دیجئے، حالانکہ یہ مسلّم ہے کہ زیادۃ الثقۃ مقبولۃ اور المثبت مقدم علی النافی بیشمار تاریخوں سے یہ ثابت ہے کہ فتنۂ عرب یا تباہی قیروان کے متصل سنین میں رومیوں کے بیڑے افریقی اور صقلی سواحل سے ہمیشہ گذرتے تھے، اگر انہیں سے کسی نے مہدیہ پر کوئی معمولی حملہ کر دیا ہو تو اس میں کونسا استبعاد ہے، جبکہ المعز نے اس سے بہت پہلے ۳۴۷ھ میں صقلیہ پر قبضہ کرنے کی کوشش کی تھی[۱] جس کو رومی کسی طرح پسند نہ کرتے تھے، اس لئے کہ وہ خود اس پر قبضہ کرنے کا تہیّہ کر چکے تھے، ادھر المعز[۲] کے بیڑے کو اس سے پہلے وہ تباہ کر چکے تھے، لیجئے ۴۴۵ھ کا ایک واقعہ ہے جو شاید اکمل السند سیہ ۱۱۶ کے علاوہ اور کہیں نہ ملے، یعنی کہ المعز نے اہل سوسہ کی تنبیہ کے لئے ایک زبردست بیڑا بھیجا تھا، جو صقلی کے بادشاہ کے بیڑے کو وہاں گھومتا ہوا دیکھ کر خوف زدہ ہو گیا، اس واقعہ سے متعدد باتیں اخذ کیجا سکتی ہیں "(۱) محض ایک مورخ کا کسی واقعہ کو لکھنا اس کے انکار کو روا نہیں کر سکتا، (۲) رومیوں کے بیڑے افریقی سواحل پر گھومتے تھے اور المعز کے نباد راد بیڑوں سے تعرض کیا کرتے تھے، (۳) ۴۴۵ھ میں رجار کے قبضہ میں صقلیہ کا اتنا حصہ تھا جس کی بنا پر اسے صاحب صقلیہ کہا جا سکتا تھا، یہ ساری باتیں آپ کے مزعومات کے خلاف ہیں،

(۳) (ص ۲۸۹) " المعز کی وفات کے ۲۳-۲۴ سال بعد بعہد تمیم ۴۸۰ھ میں رومیوں نے مہدیہ پر حملہ کیا"

یہ بات خود مولانا کی اپنی تحریر کے مطابق غلط ہے، یعنی کہ المعز کی وفات اور اس حملہ کے مابین ۲۷ یا کم از کم ۲۵ سال ہوتے ہیں نہ کہ ۲۳-۲۴ سال،

(۴) (ص ۲۸۹) " المعز مہدیہ میں حکومت سے کنارہ کش ہو چکا تھا اس لئے اسکے سامنے عرضیاں کیسے گذاری

---

[۱] اماری از مسالک الابصار ۲۴۵ وابن الاثیر بذیل ۳۴۷ھ وحیاۃ ابن رشیق ۱۴۔

[۲] حیات ۱۱- ابن الاثیر ۴۱۶ھ کا واقعہ لکھتا ہے کہ المعز نے رومیوں کے مقابلہ میں جو صقلیہ پر قبضہ کرنے کے لئے نکلے تھے ۴۰۰ جہازوں کا ایک بیڑا بھیجا جسکو باد مخالف نے ڈبو دیا، ابن اثیر بذیل سنہ ۴۱۶ لکھتا ہے۔

ان الامیر تمیما اکثر غزو وبلادھم (الروم) فی البحر فخربھا وشتت اھلھا الخ

جاسکتی تھیں۔

کیا عرضیاں شہنشاہوں ہی کو گذرانی جاسکتی ہیں؟ کیا المعز اس سے بھی گیا گذرا تھا کہ چند افراد کی حاجت برآری کرسکے؟ کیا تمیم نے فی الواقع اپنے باپ کو اتنا ہی بے دست وپا بنا رکھا تھا جتنا عالمگیر نے اپنے باپ کو؟ تاریخ ان ہر سہ سوالات کا جواب نفی میں دیتی ہے، ملاحظہ ہو،

(الف) الحلل السندسیہ ۱۵۴ سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ المعز کی وفات تک بجز ایک آدھ جگہ کے تمام افریقیہ میں اسی کے نام کا خطبہ پڑھا جاتا تھا،

(ب) ابن الاثیر بذیل سنہ ۴۵۳ھ (۲۲:۱۰) لکھتا ہے کہ المعز کی وفات کے بعد تمیم بادشاہ ہوا..... پہلے اسکو المعز نے ۴۴۵ھ میں مہدیہ کا گورنر بنایا تھا، سو وہ وہیں رہا، تا آنکہ المعز قیروان کی تباہی کے بعد مہدیہ پہنچا، تمیم نے اپنے باپ کی خدمت کرنے میں کوئی دقیقہ اٹھانہ رکھا اور حقِ پدری ادا کردیا..... پھر جب اپنے باپ کی وفات کے بعد خود مختار ہوا الخ اسی طرح ابن خلکان نے بھی لکھا ہے (۱ × ۹۹)

(ج) ابن الاثیر بذیل سنہ ۴۴۸ھ لکھتا ہے، کہ المعز اور تمیم کے غلاموں میں ایک شخص پر فساد ہوگیا، یہ واقعہ اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ المعز مہدیہ میں تمیم کے برابر غلام رکھتا تھا، اور اس زمانہ میں غلمان کی کثرت محض اظہارِ شان کیلئے ہوتی تھی،

(د) ابن الاثیر کا بذیل سنہ ۴۴۹ھ بیان ہے کہ جب المعز قیروان چھوڑ کر مہدیہ چلا آیا تو قیروان اور قابس کی حکومت پر قائد بن میمون کو اپنا جانشین کیا، جس نے وہاں تین سال گورنری کی، الخ یہ بیان صاف بتاتا ہے کہ المعز زندگی کے آخری لمحہ تک برسرِکار اور صاحبِ امر و نہی تھا، ہرچند کہ عرضیاں گذارے جانے کے لئے اس حکومت کی بھی ضرورت نہیں ہے،

(ہ) ص ۲۸۹ "ابن بسام کا سابق الذکر واقعہ بجائے مہدیہ کے منصورہ میں پیش آیا ہے"

لہ مگر ابن خلدون تمیم کا سنہ تولید ۴۴۴ھ کو بتاتا ہے ۱۲

مقام استعجاب ہے کہ قریب زمانہ کے ثقہ راوی کے بیان کو تو اس نے ٹھکرا دیا جائے کا اس کے سوا اس واقعہ کا اور کوئی راوی نہیں، مگر خود اپنے اختراع کردہ واقعہ کو منوانے کی کوشش کیجائے، جس کا راوی عالم وجود ہی میں نہیں،

(۴) ص ۲۹ ابن خلکان کے بیان کی زائد از حاجت تعریف کی ہے حالانکہ اسے ابن رشیق کے سوانح کی چند سطریں لکھی ہیں اور بس، جنمیں نہ تفصیل کی گنجایش تھی اور نہ مہدیہ کی مختصر اور پریشان زندگی کے ذکر کرنے کی، ورنہ میں پہلے ثابت کر آیا ہوں کہ وہ ابن رشیق کے قیام مہدیہ کا قائل ہے، مولانا کی طرح منکر نہیں، ابن خلکان کی کتاب کوئی آسمانی کتاب نہیں، بیشمار اغلاط سے پُر ہے، اور اب تو خود رُس مورخین نے مان لیا ہے کہ معجم الادبا یاقوت کے نسخوں کی قلت ابن خلکان کے رشک کی رہین منت ہے، مگر لیجئے میں آپ کو ابن خلکان کی چند غلطیاں اور فروگذاشتیں بتاتا ہوں جو قیرواں سے متعلق ہیں،

(ا) اگر وہ سچ مچ بقول آپ کے ابن رشیق کے قیام مہدیہ کا منکر ہے اور پھر خود ہی ابن رشیق کے ان ابیات کا راوی ہے جو اس نے مہدیہ میں امیر تمیم کی مدح میں کہے تھے، تو یہ صریح تناقض ہے،

(ب) لکھتا ہے[1] کہ المعز قیروان میں بسنہ ۴۵۴ھ مرا، حالانکہ نہ یہ سنہ بالاتفاق مانا گیا ہے، اور نہ قیروان میں مرنا آپ کو مسلم ہوگا۔ دیکھئے کتنی بڑی غلطی ہے،

(ج) پہلے ابن بسام سے ناقل ہے کہ ابن رشیق کی ولادت مسیلہ میں ہوئی، کیا خوب ہوتا اگر اسکو تسلیم کر لیتا، مگر وہ اسمیں شک کر کے لکھتا ہے، وقال غیرہ ولد بالمھدیۃ، آپ بھی چونکہ اسکے قول مختتم کو حجت مانتے ہیں، اسلئے اپنے مضمون میں ص ۲۹ اس کا مولد مہدیہ ہی کو بتاتے ہیں، حالانکہ یہ آپ کی اور اس کی فاش غلطی ہے، دیکھئے خود ابن رشیق انموذج کے آخر میں لکھتا ہے[2] صاحب الکتاب ھو حسن بن رشیق .... ولد بالمحمدیۃ الخ محمدیہ مسیلہ کا دوسرا نام ہے، تعجب اس سے نہیں کہ آپ نے مہدیہ کو کیوں مولد بتایا بلکہ واقعی تعجب اس سے

---

[1] ۱۰۵ x ۲		[2] معجم الادبار ۳ x ۲۰۰

ہے کہ آپ نے ان تمام تحقیقات کو جن کو میں دو زبانوں میں تین مرتبہ چھپوا چکا ہوں، باوجود پیش نظر ہونے کے نظر انداز فرما دیا،

(د) وہ[1] ابن بعیش کے سوانح میں لکھتا ہے کہ "ابن رشیق کے یہ عینیہ ابیات عموماً پڑھا کرتے تھے، جو مجھے باوجود تلاش اس کے دیوان میں نہ ملے" انتہیٰ حالانکہ یہ ابیات عمدہ ۲ × ۱۳۱ میں موجود ہیں، اور یاقوت نے بھی اس کو فسح الملح سے نقل کیا ہے،

(ہ) المعز کے سوانح میں لکھتا ہے "لہ شعر قلیل لہ انتہ علی" انتہیٰ المعز کا ایک قصیدہ مسمی النفحات القدسیہ اسکوریال کے کتبخانہ میں موجود ہے، جسمیں وہ فاطمیین کی ماتحتی سے آزاد ہونے پر فخر کرتا ہے، علاوہ بریں اُسکی ایک تالیف رامپور کے کتبخانہ میں بھی ہے، لو صح لہ

(و) الحصری کا سنہ وفات ۴۱۳ھ لکھتے ہیں پھر ابن بسام سے ناقل ہیں "انہ توفی سنہ ۴۵۳ والاول اصح، مگر یا للعجب کہ اس اصح پر بھی ایمان نہ لائے جو آگے فرماتے ہیں "کتاب الجنان میں ہے کہ حصری نے زہر الآداب سنہ ۴۵۰ھ میں تالیف کی ہے،" ابن خلکان کہتا ہے کہ اس سے تو ابن بسام کا قول صحیح ٹھہرتا ہے" ذرا اس تذبذب کو دیکھیے، حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ پہلا قول ہی صحیح ہے، کہ ابن رشیق جو الحصری کے شاگرد ہیں خود الانموذج میں لکھتے ہیں کہ وہ ۴۱۳ھ میں مرے ہیں، اور یہ بالکل محال ہے کہ وہ اپنے استاد کو طبعی موت سے ۴۰ سال قبل مار دیں، مگر صاحب جنان سے بسبب تاخر عہد اور عدم تعلق اس غلطی کا سرزد ہونا ممکن ہے اور سخت حیرت اس امر سے ہے کہ حصری کے سوانح لکھتے وقت انموذج اس کے پاس موجود تھی، یہ سارا ماجری حیاۃ ابن رشیق ص ۳۹ میں لکھ چکا ہوں جو مولانا کی نظر سے محروم رہا،

(ز) کہتے ہیں[2] کہ المعز نے ادبا کی ایک جماعت سے ترنج کے وصف میں شعر کہنے کی فرمایش کی، جس کو ابن رشیق نے لپک کر کہا الخ یہ بات مورخ ناقد کے مرتبہ سے دون ہے کہ وہ واقعہ کو بڑھا کر لکھے، خود ابن

[1] ۲ × ۳۴۳ النتف ۴۲ -

[2] ۲ × ۱۰۵

رشیق نے تفراضۃ الذہب ص۱۳ میں اسکو اس طرح لکھا ہے کہ میں نے ایک تریخ کے وصف میں المعز کے حکم سے اگلے بیت کہے" الخ یہی لفظ ابن بسام[1] نے بھی نقل کئے ہیں، ورنہ اگر تمام شعرا کی دوڑ میں ابن رشیق سابق رہا ہوتا تو وہ خود انکی موجودگی اور ناکامی کو فخریہ الفاظ میں لکھتا،

(ح) المعز کے حالات میں لکھتا ہے کہ اس کے برابر اس کے خاندان میں کسی نے حکومت نہیں کی، یعنی ۴۸ سال، یہ صریح جھوٹ ہے، اس لئے کہ تمیم بن المعز نے ۵۵ سال حکومت کی ہے، اور تعجب ہے کہ یہ بات اسے بھی معلوم ہے، مگر یہاں لکھتے وقت یاد نہ رہی،

(۷) (ص ۲۸۹) "ابن خلکان نے ابن بسام کی روایت کو باوجود علم عمداً نظرانداز کردیا"

یہ دعویٰ صحیح نہیں کہ میں نے ابھی ابھی لکھا ہے کہ انموذج کی روائت "دربارہ سنہ وفات الحصری جو بہترین تاریخی دستاویز تھی ابن خلکان سے رہگئی ہے، جس کا سبب عدم اعتماد نہیں بلکہ محض غفلت ہے، اس کا ثبوت یہ ہے کہ اس نے انموذج سے الحصری کے باقی حالات نقل کئے ہیں،

(۸) (ص ۲۹۰) "ابن رشیق کا صقلیہ جانا اسی سال ہوا جو قیروان کی تباہی کا سال ہے، یعنی ۴۴۳ھ میں"

یہاں یہ قول صادق آتا ہے علیٰ شفا جرف ہار یہ بات مجموعۂ اغلاط و اوہام ہے،

(الف) قیروان کی بربادی کسی طرح سنہ ۴۴۳ھ میں نہیں ہوئی بلکہ سنہ ۴۴۲ھ تا ۴۴۹ھ تک عربوں کی فتنہ پردازی قیروان کی فصیل کے بیرونی اطراف تک ہی محدود تھی، البتہ ۴۴۵ھ یا ۴۴۶ میں عربوں نے قیروان کا محاصرہ کیا تھا، جس سے تنگ آکر بالآخر المعز نے اپنی رعایا کو مہدیہ کی طرف منتقل ہونے کی اجازت دیدی، تا آنکہ جب بیشتر حصہ خالی ہوگیا، تو خود المعز بھی شعبان سنہ ۴۴۹ھ میں مہدیہ کی طرف روانہ ہوا، یہ واقعہ اسی طرح کامل ابن اثیر بذیل سنہ ۴۴۲ھ اور ابن خلدون ۶ x ۱۵۸، ۱۶۰ و ۱۵۹ میں مذکور ہے، قیروان اس درجہ کمزور نہ تھا کہ عرب اسکو آتے ہی ہوائے بے دود سمجھکر نگل جاتے، قیروان کی تباہی پورے دس سال

[1] بدائع البدائہ ۲ x ۳۹

میں مکمل ہوئی، یعنی ۴۴۲ھ — ۴۵۷ھ تک جس کے بعد المعز کا گورنر قائد بن میمون اپنے مولی کی خدمت میں مہدیہ واپس آگیا، مولانا کسی طرح ایک ابتدائی چھیڑ چھاڑ کو پوری تباہی کا مرادف بنا سکتے ہیں۔

(ب) ابن بشکوال نے اپنی الصلہ ص۵۴۵ مطبوعہ اسپین میں ابن شرف کے قیروان چھوڑنے کا سال ۴۴۹ھ بتایا ہے، پھر ابن رشیق جس کا ۴۴۹ھ میں یا اس کے بعد (جو اسکی عبارت عمدہ ص۲ معلوم ہوتا ہے) مہدیہ جانا بھی ثابت ہوتا ہے، (حالانکہ ابن شرف کا مہدیہ جانا ثابت نہیں) کس طرح بقول مولانا ۴۴۳ھ میں صقلیہ پہونچ گیا، تمام تحقیقات کا نچوڑ وہی ہے جو میں اپنی تالیفات میں لکھ چکا ہوں، یعنی کہ وہ علی الارجح ۴۵۰ھ کے شروع میں مہدیہ پہونچا ہو، اور ۴۵۲ھ میں صقلیہ، دوسرا کوئی قول کسی طرح قابل تسلیم نہیں" بنابریں اسکی مجموعی مدت قیام تا وفات بنابر قول صحیح ۴۶۳ھ کل گیارہ سال مع کسر ہوتی ہے، وفات کے متعلق پوری تحریر میں نے حیاۃ ابن رشیق میں کر دی ہے، یہاں اس طویل بیان میں مولانا نے کوئی نئی بات دریافت نہیں کی،

(۸) ص ۲۹۱ رجار کی تمام پیش قدمی ۴۴۸ھ تک صقلیہ کے مشرقی ساحل تک محدود رہتی ہے"

یہ بیان سراسر خلاف واقع ہے، ابن الاثیر اور ابو الفدار بذیل سنہ ۴۸۴ھ لکھتے ہیں کہ "سنہ ۴۴۴ھ میں فرنگیوں نے سسلی جا کر مسلمانوں کے شہروں پر قبضہ کر لیا" پہلے میں شریف ادریسی کا قول نقل کر آیا ہوں کہ سنہ ۴۵۳ھ میں رجار نے سسلی کے تمام بہترین شہروں پر قبضہ کر لیا تھا، ابن خلدون کہتا ہے کہ سنہ ۴۶۴ھ میں پورا جزیرہ رجار کے قبضہ میں تھا" (اداری ۴۸۵ھ) ابن الاثیر اور ابو الفدار کا سنہ ۴۸۴ھ بلحاظ تکمیل فتح ہے، ورنہ عام جزیرہ تو سنہ ۴۶۴ھ میں ہی رجار کے قبضہ میں آچکا تھا، اسی بنا پر مورخین

ملہ النتف ص۲ میں ایک بیت ہے جسمیں وہ قیروان کی جامع اعظم جامع عقبہ کی تباہی و بربادی کو پر حسرت لہجہ میں ذکر کرتا ہے۔ ملہ اور وہاں کے اکثر علما اور صالحین نے جلا وطنی اختیار کی ایک جماعت المعز کی خدمت میں پہونچی پھر فرنگی صقلیہ کے اکثر شہروں پر پہلے شہر کے قابض ہو گئے علاوہ بجز قصریانہ اور جرجنت کے اور کوئی شہر انکے مقابلہ میں نہ رہا، سو فرنگیوں نے انکا بھی محاصرہ کر لیا الخ ۱۲-

فتح سسلی کے مختلف سال بتاتے ہیں، حاجی خلیفہ تقویم التواریخ (اماری ۵۲۴) میں لکھتے ہیں "سنہ ۴۴۴ھ
انقراض دولت بنی کلب در صقلیہ بود" اور سبط ابن الجوزی (اماری ۲۴۰-۲۴۱) کہتے ہیں دفیہا یعنی سنہ ۴۶۴ھ
ملکت الفرنج جزیرۃ صقلیۃ الخ سو اس خلفشار میں یہ کہنا کہ "مازر دور ہونے کی وجہ سے رومیوں کی دست
محفوظ تھا" بالکل بے محل ہے، جبکہ تیس سال سے صقلیہ کا کوئی ساحلی شہر رومیوں کے دستبرد سے محفوظ نہ تھا،
بلکہ اس کے برعکس بندرگاہ مازر شہر مہدیہ سے بہت زیادہ قریب کے باعث نسبتہً کہیں زیادہ رجار کا مورد غضب
رہا ہوگا، اور ابن رشیق کا اس دار وگیر میں بموت مرنا ممکن ہے جس کا ثبوت اسکے سنہ وفات کا اختلاف ہے[ھ] کیا
راجر کے لئے صرف یہی ایک راستہ تھا کہ وہ مسینی سے مغرب کی طرف منہ کرکے ۱۷۰ میل طے کرکے مازر فتح کرے
کیا براہ راست مازر پر بحری حملہ نہیں ہوسکتا تھا؟

(۹) ص ۲۹۱ "مسینہ اور مازر کے درمیان کئی سو میل کا فاصلہ ہے"

بقول بکری (اماری ۲۱۰) صقلیہ کا طول ۲۱۰ میل عرض ۱۵۰ میل اور اس کا پورا دور ۵۰۰ میل ہے؛
مازر مغربی ساحل پر ہے، اور مسینہ مشرقی پر یعنی دونوں شہر جزیرہ کے خط طول کے قریباً دو سرے ہیں لہذا
ان کا درمیانی فاصلہ کئی سو میل نہیں بلکہ تقریباً ۱۷۰ میل ہے، ملاحظہ ہو نقشہ صقلیہ بعہد اسلام ملحقہ
بآخر نزہتہ المشتاق مطبوعہ روما ۱۸۷۸ء،

(۱۰) ص ۲۹۲ "تالیفات ابن رشیق کی تاریخ کے سلسلہ میں مولانا کے بے دلیل جملہ دعاوی"

یہ کوئی تاریخی حقیقت نہیں کہ کسی مصنف یا شاعر کو جو اپنے وطن سے ایسی پریشاں حالی میں نکلا ہو،
اس جگہ میں جہاں ناقدری کے آثار رونما ہوں، بلکہ جہاں جان کی خیر منانی بھی مشکل ہو، اور زمانہ بھی ناتوانی
او بے سروسامانی کا ہو کوئی علمی مشغلہ سوجھ سکے، دیکھئے یاقوت معجم البلدان کے خاتمہ (یورپ ہم ۱۴۷۲)
پر کہتا ہے "ان کتابی ھذا ... لایقوم لمثلہ الا ... من ... تفرغ لہ فی عصر الشباب وحرارتہ

ھ۔ حالانکہ اس کی ولادت میں مطلق اختلاف نہیں اور پھر یہ سنہ وفات کا فرق معمولی بھی نہیں" ۱۲

مولانا بڑھاپا تو یادِ الٰہی کے لئے ہوتا ہے، چنانچہ آپ اور ہم سب نشاطِ شباب کی گدگدیاں لینے پر یہ سب کچھ کر رہے ہیں، تالیفات کے متعلق میری رائے یہ ہے کہ عمدہ قیروان کی تصنیف ہے، لیکن مھدیہ میں اس پر نظرِ ثانی کی ہے، الموذج قیروان کے شعرار کا تذکرہ اور الروضۃ الموشیہ مھدیہ کے شعرار کا ہے، اس لئے کوئی نص نہ ہونے کی حالت میں انکے لئے یہی جگہیں موزوں ہیں، قراضۃ الذہب قیروان کی علمی زندگی کی یادگار ہے، اس لئے کہ اس کے صفحہ ۵۰ میں ۴۲۷ھ کا ایک واقعہ ہے، نیز العمدہ کے بیان سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ وہ العمدہ سے زیادہ دور کی نہیں، کشف المساوی بھی قیروان کی ہے کہ قراضہ ص۱۹ میں اس کا ذکر ہے، نیز دونوں موخر الذکر کتابیں عام شعرار پر نکتہ چینی کے لئے لکھی گئی ہیں، اس لئے ان کے لئے قیروان ہی موزوں ہے، جہاں قریبًا سو سے زیادہ شعرا موجود تھے، علاوہ ازیں چونکہ اسکو ابن شرف کی معیت محض[1] قیروان ہی میں حاصل ہوئی تھی، اس لئے اسکے رد میں یہ ۶ رسالے جن کا ذکر اکلیل السندسیہ اور فوات الوفیات میں ہے وہیں تصنیف ہوئے ہیں (۱) رفع الاشکال (۲) ساجور الکلب (۳) نجح الطلب (۴) قطع الانفاس (۵) نقض الرسالۃ الشعوذیۃ (۶) الرسالۃ المنقوضۃ، اب جو تالیفات بچتی ہیں انمیں سے ایک تو دیوان[2] ہے، جسمیں یقینًا بیشتر کلام قیروان ہی کا ہے، میزان العمل جسکو کشف الظنون نے ابن رشیق سے منسوب کیا ہے درحقیقت ابن رشیق اندلسی کی تالیف ہے، جن کا نام حسین بن عتیق ہے، ملاحظہ ہو الاحاطہ ۱: ۴۸۳، تاریخ قیروان اغلبًا کوئی جداگانہ تالیف نہیں، بلکہ یہ الموذج الزمان فی شعرار قیرواں کا دوسرا نام ہے، بہر دو صورت اس کے لئے قیروان ہی موزون ہے، اب محض دو کتابیں بچتی ہیں، جن کے متعلق کوئی تاریخی قرینہ نہیں، مگر جیسے ان کے قیروان

[1] اگر صقلیہ میں کوئی چند روزہ اقامت ثابت ہو تو وہ تالیف کے لئے موزون نہیں اسلئے کہ ابن شرف بہت جلد اندلس چلے گئے تھے، [2] اغلبًا دیوان خود ابن رشیق نے مرتب نہیں کیا ورنہ کوئی وجہ نہیں کہ سابق الذکر قصیدہ جو العمدہ میں ہے اسمیں نہ ہوتا، کما قد شہد بہ ابن خلکان ۱۲۔

کی تالیف ہونے کا کوئی شاہد نہیں، ایسے ہی صقلیہ کی تالیف ہونے کا بھی تو کوئی ثبوت نہیں، یعنی فسح الملم اور شرح الموطا، یا مختصر الموطا، حیران ہوں یہ جسارت کہ اسکی بیشتر تالیفات صقلیہ کی ہیں کس برتے پر کی گئی ہے ؟؟؟ یہ بات یقیناً سخت مضحکہ خیز ہے کہ العمدہ کا کچھ حصہ بقول مولانا اسنے اپنے مولد مہدیہ میں لکھا ہو، اس لئے کہ نہ اس کا مولد مہدیہ ہے، جس طرح میں خود ابن رشیق کی تحریر سے ثابت کر چکا، نہ آپ کے نزدیک قیروان کے بعد قیام مہدیہ ثابت ہے، پھر ابن رشیق خود انموذج[1] میں لکھتا ہے کہ "میں نے اپنے مولد محمدیہ (مسیلیہ) میں تھوڑی سی تعلیم حاصل کی اور سنہ ۴۰۶ھ میں (بعمر ۱۶ سال) قیروان پہونچا" اور سنہ ۴۱۰ھ میں العزی کی مدح میں ایک قصیدہ کہا" سو یہ سولہ سال کا لڑکا جو تعلیم کی تکمیل کیلئے قیروان آیا ہے، اپنی معمولی تعلیم پوری کرنے سے پیشتر یا سولہ سال کی عمر پانے سے پہلے کیونکر ایسی بے نظیر تالیف لکھ سکتا ہے؟ حیرت ہے کہ ادہر تو جوانی بھی بمقابلہ پیری آپ کے نزدیک بہت سی تالیفات کے لئے ناموزوں تھی، اور یہاں آپ نے اس کے علی الاتفاق بہترین تالیف (شاہکار) کیلئے لڑکپن کی زندگی کو پسند فرمایا، یا سبحان اللہ،

رہے قصاید اور ابیات تو چونکہ ابن رشیق کا اصل دیوان ہمارے ہاتھوں میں نہیں ہے اسلئے تعین سال کا مرحلہ از بسکہ دشوار گذار ہے، لیکن میں نے اپنے مرتبہ دیوان میں جن ابیات کے ساتھ تعلقات دئے ہیں وہ ایک حد تک مقام نظم کی طرف رہنمائی کرتے ہیں، اور انہیں سے بہت ہی تھوڑے قطعے ایسے ہیں جو حتماً صقلیہ میں کہے گئے ہوں مثلاً احتت...... ولعلّ شاید پڑھنے والے کو خیال ہو کہ اس قطعہ کا صقلیہ میں کہا جانا

ولقد ذکرتک فی السفینۃ والردی   متوقع بتلاطم الامواج

مولانا کی نگاہ غور رس کا نتیجہ ہے، حالانکہ یہ خاکسار النتف میں قطعہ مذکورہ کے عنوان میں لکھ چکا ہے

---

[1] معجم الادباء ۳ × ۰۰۷، ابن خلکان کے لفظ بھی اس کے قریب قریب ہیں، ۱۲-

وقال درکب متن البحر الی صقلیہ، مگر حقیقت یہ ہے کہ محض دریائی موجوں کے ذکر سے یہ نتیجہ جزماً نہیں نکالا جاسکتا، کہ نظم صقلیہ میں لکھی گئی ہے، اس لئے کہ قیروان اور مہدیہ کا باشندہ سمندر سے نہ دور رہنے ناآشنا، ورنہ دیکھیے کہ خود ابن رشیق العمدہ ۱ × ۱۵۳ میں لکھتا ہے "میں نے المعز[1] کے دربار سے غیر حاضری پر ایک قصیدہ میں کہا ہے،

الیک یخاض البحر فیما کأنہ   بأمواجہ جیش الی البر زاحف

اس دریائے ذخار کو طے کر کے تجھ تک پہونچنے کی کوشش کی جاتی ہے، جسکی موجیں کسی جرار لشکر کی طرح ساحل کی طرف بڑھتی رہیں" حالانکہ نہ قائل اسوقت صقلیہ میں تھا، نہ اس کا ممدوح (المعز)، اس المعز کا مرثیہ صقلیہ میں کہا ہے، ممکن ہے کہ وہ نونیہ بھی یہیں کہا ہو جو قیروان کے مرثئے میں ہے، ایک قطعہ کنایات الجرجانی ص۳ میں المعز کی ہجو میں ہے، ممکن ہے، وہ بھی صقلیہ کا ہو، دو قطعے (اندلس کے) بحری سفر سے جھلکنے بھی ہیں، اس کے علاوہ پورے دیوان میں کوئی ایک بیت بھی ایسا نہیں جو جزماً بلکہ ظناً بھی صقلیہ کا ہو سکے، مولانا نے لامیہ قطعہ کے جو بیت النتف سے نقل کئے ہیں وہ بھی علی الیقین صقلیہ کے نہیں ہو سکتے اس لئے کہ ذکر پیری تو ۴۰ سال کی عمر سے ہی (جبکہ ۴۲۵ھ تھا یعنی صقلیہ جانے سے ۲۰ سال پیشتر ہی) اسکے کلام میں پایا جاتا ہے، آپ کے دوست ابن خلکان کے لفظ سنئے، ولہ[2] وقد کبر وضعف مشیہ

اذا ما خففت لعہد الصبا   ابت ذلک الخمس والاربعونا

ناچیز کو یورپ کے رنگ کے خالی دعووں سے سخت نفرت ہے جنکی بنا محض قیاسی ڈھکوسلوں

---

[1] یہاں دیوان سے مراد المعز کی بارگاہ ہے، دیکھیے النتف ۴۶ و ۶۱ وحیاۃ ۱۱۸-۱۲ [2] یہ قطعہ ابن رشیق کی پیری کا، جبکہ ناتوانی سے اسکے قدم اٹھتے نہ تھے (سسلی کے سفر سے ۲۰ سال پیشتر) جب میں نوجوانی کے چہل پہل میں حصہ لینا چاہتا ہوں تو پینتالیس (سال) اٹھنے نہیں دیتے، ۴۲ ابن رشیق قبل از وقت بوڑھا ہو گیا تھا، النتف ص۲۶ میں دیکھیے ۱۲-

فی زمن الشباب عاجلنی الشیب فہذا اوائل الذل دہری،

اور استقراء ناقص پر ہو، اسلئے النتف میں دہیں جزلگوئی سنہ یا مقام نظم بتایا ہے، جہاں یقین یا قوی ظن موجود ہو،
محض احتمال کی صورت میں لفظ امکان استعمال کیا ہے، محتاط مصنف کا یہی شیوہ ہونا چاہئے، محض سمندر کو دیکھ کر
کی یاد میں نہیں پڑا کہ آخر مہدیہ کو بھی تو سمندر تین طرف سے محیط ہے،

وما اعجبتنی قط دعوی عریضۃ وان قام فی تصدیقہا الف شاھد

دعاوی فارغہ کا میدان اوروں کے لئے چھوڑ دیا ہے،

(۱۱) ص ۲۹ اس سلسلہ میں یہ قول کسقدر عجیب ہے؛ "اگر اسکے صقلیہ کے حالات معلوم نہیں تو قیروان کے کون سے حالات معلوم ہیں"
عبارت کی یہ تنہا ہے کیا محض اسلئے کہ اندلوں آپکو صقلیہ کی تاریخ کا مرحلہ درپیش ہے، ناحق ابن رشیق کو بھی
بناتے ہیں؛ جملہ کتب ادب میں انکو قیروانی کہا جاتا ہے، یا مسیلی یا مہدوی، مہدیہ کی خوش نصیبی دیکھئے کہ محض چند روزہ قیام
بدولت وہ مہدوی کہلاتا ہے، سیلہ میں بھی سولہ سال رہا تھا، گو وہ صقلیہ جسمیں اس نے بقول آپ کے ۱۹ سال تیرہ دئے اس
نسبت سے محروم رہا، جسکا سبب بجز عہدہ نا کارگی اور بیری و پریشانی کے اور کچھ نہیں،

ابن رشیق کی صقلی زندگی کی بابت صرف اتنا معلوم ہوا کہ مازر میں اس سے ابو الحسن ابن عیذون الہذلی ملا
اور کہ وہ بفحوائے عبارت ابن بسام المعتمد کے بلانے پر اشبیلیہ (اندلس) جانا چاہتا تھا، ممکن ہے ایک آدھ اور اسی درجہ
کی معمولی چیز ہو، مگر قیروان کی زندگی کے تو صدہا واقعات معلوم ہیں، جو زیادہ تر حیاۃ ابن رشیق اور النتف میں مذکور ہیں،
ارادہ ہوا کہ اگر ان حالات کو بباعث طول یہاں نقل نہیں کیا جا سکتا تو کم از کم اپنی سابقہ تالیفات کے صفحات ہی کا حوالہ دیدوں، مگر غور کرنے پر
معلوم ہوا کہ دراصل ہمیں محض انکی قیروانی زندگی ہی معلوم ہے جسکے واقعات کے بیاں سے تمام صفحے لبریز ہیں، کسکو ذکر کروں اور کس کو چھوڑوں
اندریں حال آپ کا ہر دو مقام کی زندگیوں کو معلومیت میں برابر کہنا کس درجہ ...... ایک بات جو شروع مضمون کی تحریر
یاد آئی۔ (۱۲) ص ۲۹ "اس کے صقلیہ آنے کے زمانہ میں اختلاف ہے"

میں پورے وثوق سے کہتا ہوں کہ تیرہویں صدی ہجری کے آخر تک کسی شخص نے اس میں اختلاف نہیں کیا
بلکہ کسی نے اس کا سال رحلت ہی سرے سے نہیں بتایا، ومن ادعی فعلیہ البیان،

سے معجم الادباء ۵ ص ۲۴۶ -

علمی دنیا میں کینٹ کا درجہ

(۳)

از جناب یوسف سلیم صاحب پروفیسر مرے کالج سیالکوٹ

انسانی طبایع کا رجحان "حقیقت" کی طرف تین پہلوؤں سے ہو سکتا ہے، اور ان میں سے ہر ایک پہلو صداقت کے حامل ہونے کا دعویٰ کرتا ہے، مذہب، فلسفہ اور سائنس، اگرچہ ان تینوں چیزوں کا مبدا ایک ہی شے ہے، لیکن آگے چلکر یہ تینوں جداگانہ راستے اختیار کر لیتے ہیں، اور اسمیں بھی کوئی شک نہیں کہ فلسفہ کی "نوعیت ذاتی" اس رجحان پر مبنی ہوتی ہے، جو وہ "مذہب" کی طرف اختیار کرتا ہے مثلاً اگر کوئی فلسفہ اس بات کا مدعی ہو کہ مذہب لاشے اور لغو ہے تو یقیناً یہ رجحان اس فلسفہ کو ایک خاص نوعیت یا ایک خاص ہیئت عطا کرے گا وہ "نوعیت" الحاد یا دہریت کہلائے گی،

سائنس کا مقصد مظاہر فطرت کو عقل انسانی کے سامنے ایک قاعدہ میں پیش کرتا ہے، انکو سمجھانا اسکی بساط سے باہر ہے، "مذہب" حقیقت کائنات کو سمجھانے کا مدعی ہے، اس کا دعویٰ ہے کہ "کائنات" اور "حیات" دونوں کا حل میرے پاس موجود ہے، فلسفہ ان دونوں کا بین بین ہے، کیونکہ اس کا مقصد "مظاہر فطرت" کو پیش کرنا بھی ہے، اور سمجھنا بھی، اگر فلسفہ کی تاریخ پر بحیثیت مجموعی نگاہ ڈالی جائے تو معلوم ہوگا کہ اس کا کام ہمیشہ یہی رہا ہے، کہ سائنس اور مذہب میں مصالحت کراتا رہے، فلسفہ کا مقصد یہ ہے کہ عرفان (Knowledge) اور ایمان (Faith) دونوں کو متحد کر دے، تاکہ اس اتحاد کی بدولت عقلی زندگی میں "وحدت" پیدا ہو جائے، اور دل و دماغ دونوں میں یگانگت،

ان مقدمات کے لحاظ سے فلسفہ کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں اور کینٹ نے ان کا نام فلسفہ اعتقادی یعنی (Dogmatic) اور فلسفہ تنقیدی (Critic) رکھا ہے، اول الذکر کا مقصد یہ ہے کہ "ایمان" کی بنیاد "علم" پر رکھی جائے، اور عقاید کا اثبات عقلی طور پر کیا جاسکے، (اسی کو ہم اپنی اصطلاح میں "علم کلام" کہہ سکتے ہیں) یہ فلسفہ جب اپنے مقصد میں ناکام ہوتا ہے تو "لاادریت" کا جامہ پہن لیتا ہے، اس موقع پر تنقیدی فیصلہ آگے بڑھتا ہے، اور اس کا کام یہ ہوتا ہے کہ "علم" اور "ایمان یا عقاید" میں امتیاز کرے، اور بتلائے کہ ایمانیات یا اعتقادات کا ثبوت عقل اور ادراک کی بنا پر پیش نہیں کیا جاسکتا کیونکہ "ایمان اور اس کے ارکان" ادراک سے ماخوذ نہیں ہیں، یعنی تنقیدی فلسفہ علم کلام کی بنیادی غلطی کی اصلاح کرتا ہے، وہ غلطی یہ ہے کہ علم کلام عقاید کو عقلی طور پر ثابت کرنا چاہتا ہے، حالانکہ یہ ہو نہیں سکتا، مثلاً وجود باری کو لے لیجئے، علم کلام اس بات کی کوشش کرتا ہے، کہ بدلائل عقلی اثبات واجب الوجود کرے۔ لیکن بقول کینٹ (Speculative-reason) یعنی فلسفیانہ دلائل سے اثبات باری تعالیٰ نہیں ہو سکتا۔ بلکہ (practical reason) عقل عملی سے یعنی ان دلائل سے ہو سکتا ہے جو دل کو تسلی بخشتے ہیں اور ہماری زندگی کی گوناگوں مصروفیتوں میں ثابت ہوتے رہتے ہیں اور بغیر کسی منطقی قضیہ کے اُن کی صداقت ہمارے دل میں جاگزین ہوتی رہتی ہے،

اس جگہ اس طرف اشارہ کرنا شاید خلاف محل نہ ہو کہ قرآن شریف میں بھی اللہ تعالیٰ نے اسی قسم کے دلائل استعمال کئے ہیں جو دل کو تسلی بخشتے ہیں، قرآن پاک میں واجب الوجود اور علت العلل وغیرہ اصطلاحیں یا انسپ انسلم، ڈیکارٹ، کلارک، افلاطون، اسپنوزا، ڈاکٹر کڈورتھ وغیرہم کی عقلی دلیلیں نہیں پائی جاتیں، بلکہ مخلوق کی توجہ ان باتوں کی طرف مبذول کرائی گئی ہے جو آسانی کے ساتھ دل میں اُتر جاتی ہیں، اور اندر سے خود بخود انسان کہنے لگتا ہے، کہ ضرور اس کائنات کا بنانے والا کوئی ہے، بقول اکبر مرحوم :-

تمھاری بحثوں سے تیرے نصیب خدا کی ہستی میں گم نہ ہوتے
مگر یہ بات آگئی سمجھ میں خدا نہ ہوتا تو ہم نہ ہوتے

صوفیاے کرام نے بھی اس حقیقت کو ذہن میں رکھا اور عقلی دلائل سے منہ موڑ کر باطنی صفائی (Illu
mination) پر زور دیا، کیونکہ انسانی عقل محدود ہے، اور جس کا احاطہ کرنا چاہتی ہے وہ غیر محدود
ہے، پس ناممکن ہے کہ جزو کل سے بڑھ جائے،

ذہن میں جو گھر گیا لاانتہا کیونکر ہوا   جو سمجھ میں آگیا پھر وہ خدا کیونکر ہوا

کینٹ کے فلسفہ کا مقصد یہ تھا کہ علم اور ایمان میں جو اختلاف رونما ہوگیا تھا، اسے دور کردے
اصطلاح میں اس کے فلسفہ کو تنقیدی فلسفہ کہہ سکتے ہیں، اگرچہ شروع میں کینٹ نے عقل و مذہب کے مابین
مصالحت کرانے کیلئے تنقیدی فلسفہ سے کام لیا ہے، لیکن آخر کار "فلسفہ فطرت" کی جگہ "فلسفہ اخلاق"
کی مدد سے فرض مصالحت کو انجام دیا ہے،

فلسفہ نظری کے لحاظ سے کینٹ نے علم کلام (Dogmatism) کو بری طرح مجروح کیا ہے؛
اس نے دعویٰ کیا کہ سائنس کی مدد سے مظاہرِ فطرت کے تعلقات باہمی کا علم ہو سکتا ہے نہ کہ انکی حقیقت کا،
نیز یہ بھی کہ اشیاء و موجوداتِ عالم حامل حقیقت ہیں، اور انسان کو حقایقِ اشیاء کا علم ہو سکتا ہے،
{اس جگہ مجھے "شرح عقاید نسفی" کا پہلا فقرہ یاد آگیا جو اگرچہ تین لفظوں سے مرکب ہے، لیکن میرے استاد
مولوی رونق علی صاحب سلطانپوری مدرس معقولات مدرسہ اشاعت العلوم سرائے خام بریلی نے تین دن تک
اسی پر تقریر کی تھی، وہ فقرہ یہ ہے۔ حقائق الاشیاء ثابتۃ}

کینٹ یہ بھی کہتا ہے کہ (moral good) یعنی اخلاقی خوبی انسان کی زندگی کا اصلی مقصد ہے،
اور یہ بات ہمیں فلسفیانہ دلائل یا قوت مدرکہ سے معلوم نہیں ہوئی، بلکہ قوت ارادی سے جسکو عقل عملی
یعنی (practical reason) بھی کہہ سکتے ہیں،

اگر یہ بات سچ ہے تو کینٹ نے کوئی نئی بات نہیں کہی، کینٹ سے گیارہ سو سال پہلے ملک عرب کے ایک امی (روحی فداہ) نے خود اپنی بعثت کا مقصد اسی امر کو قرار دیا تھا،

"إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق" یعنی میں اس لئے مبعوث ہوا ہوں کہ اخلاق انسانی کی تکمیل کر دوں اور وہ زریں اصول بتادوں جن پر کاربند ہونے سے ایک انسان نہ صرف اخلاق حسنہ یعنی (moral good) حاصل کر سکتا ہے، بلکہ "خليفة الله على الارض" بن سکتا ہے، پس ہم کہہ سکتے ہیں کہ کینٹ کا دماغ اسلام سے بہت قریب تھا، آج کل بھی جرمنی میں بہت سے لوگ ایسے ہیں جنکے دماغ اسلام سے قریب ہیں، کاش مسلمان دولتمند اور امرا اپنے فرائض کو پہچانیں۔

اس جگہ یہ سوال پیدا ہوگا کہ سائنس اور مذہب میں اتحاد کس طرح ممکن ہے؟ کینٹ اس کا جواب یہ دیتا ہے کہ کائنات میں انتظام کرنا پڑیگا، یعنی عالم دو ہیں، عالم محسوس اور عالم غیر محسوس، سائنس کا تعلق عالم محسوسات سے ہے، اور مذہب عالم غیر محسوس سے سروکار رکھتا ہے، جب سائنس کی سرحد ختم ہوتی ہے تو مذہب کی سرحد شروع ہوتی ہے، مذہب کہتا ہے کہ دنیا اس لئے بنائی گئی ہے، کہ بنی نوع آدم اس میں رہکر مکارم اخلاق کی تکمیل کر سکیں، اور خدائے تعالیٰ کے محبوب بنجائیں، سائنس کو ان امور سے کوئی واسطہ نہیں، "خدا" کا تصور سائنس کی سرحد سے ورا الورا ہے، سائنس، نہ اس کا اقرار کر سکتا ہے نہ انکار، اسی طرح اخلاق کی بحث بھی سائنس کے حیطۂ اقتدار سے باہر ہے، اور اس کے موضوع سے خارج ہے،

سائنس ہمکو یہ بتا سکتا ہے کہ نظام عالم میں ترتیب اور باقاعدگی پائی جاتی ہے کچھ قوانین ہیں جن کے ماتحت یہ کارخانہ چل رہا ہے، یہاں پر فلسفہ آجائیگا اور وہ کہیگا کہ "قانون" کا پایا جانا "مقنن" پر دلالت کرتا ہے، ضرور کوئی مقنن ہوگا، محض فلسفہ "خدا" تک نہیں پہونچا سکتا، دوسرے لفظوں میں خدا منطقی دلائل سے ثابت نہیں ہو سکتا، اب اس جگہ مذہب آتا ہے اور کہتا ہے۔

"الحمد لله رب العالمين" سب تعریفیں اسی کو سزاوار ہیں جو اس کائنات کا خالق اور پالنے

کینٹ کہتا ہے کہ مذہبی اعتقادات کی دنیا سائنس کی دست برد اور تحقیق دونوں سے بالاتر ہے، علم انسانی کی نوعیت کا ہی کی وجہ سے دنیائے مذکورہ سائنس کے زاویۂ نگاہ کے مطابق "معلوم" نہیں ہو سکتی۔ یعنی انسانی عقل محدود اور ناقص ہے، خدائے تعالیٰ غیر محدود اور کامل ہے، پس عقل انسانی اس کا احاطہ نہیں کر سکتی،

قرآن پاک نے اس قول سے اس حقیقت کبریٰ کو واضح کیا ہے،

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ اے لوگو! تم خدا کا تصور کیسے کر سکتے ہو جبکہ وہ بے مثل ہے،

تاہم بقول کینٹ جب ہماری قوت مدرکہ خود اپنے آپ پر غور کرتی ہے (نفس ناطقہ جیسا کہ ہم جانتے ہیں مدرک بھی ہے مدرک بھی) اور "ادراک محض" کی ماہیت اور مالہٗ وما علیہ پر نظر کرتی ہے تو اسے معلوم ہوتا ہے کہ عالم محسوسات سے بالاتر ایک حقیقت مطلق (absolute reality) ضرور ہے اور وہی خدا ہے،

اس طرح کینٹ کے تنقیدی فلسفہ نے مذہب اور عقل یا ایمان اور علم کے درمیان جو مخالفت صدیوں سے چلی آ رہی تھی بالکل دور کر دی، اور اس کا خیال ہے کہ اگر دونوں کے حدود مقرر کر دئے جائیں تو پھر تصادم اور تخالف کا کوئی امکان باقی نہیں رہ سکتا، اور اسمیں کوئی شک نہیں کہ سب سے بڑا احسان جو کینٹ نے بنی نوع آدم پر کیا وہ یہ ہے کہ اس نے انکو ایک شدید ذہنی مخمصہ سے نجات دی، تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ علم کلام کی چیرہ دستیوں کی بدولت فلسفہ اور مذہب میں ایسی آمیزش ہو گئی تھی کہ دونوں میں تمیز دشوار تھی اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ فلسفی مذہب کو لایعنی اور مہمل سمجھنے لگا اور مذہبی آدمی فلسفہ سے کوسوں دور بھاگنے لگا، فلسفی کا خیال تھا کہ مذہب خلاف عقل ہے، مذہبی آدمی کا یہ عقیدہ تھا کہ فلسفہ خلاف مذہب ہے، اور ایک ایسی چیز ہے جس کے پڑھنے سے آدمی بے دین ہو جائیگا، یہ سب کچھ اسلئے ہوا کہ فلسفہ اور مذہب دونوں کو مخلوط کر دیا گیا تھا، اختلاط اس طرح ہوا کہ مذہب کی بنیاد خدا اور معاد پر ہے، یہ باتیں یا حقائق منطق اور فلسفہ کے اصولوں سے ثابت نہیں ہوتیں، یا یوں سمجھئے کہ منطق ان امور پر کوئی حتمی اور اذعانی رائے یا فیصلہ نہیں دے سکتی، یہ باتیں اسکی سرحد سے خارج ہیں، لیکن "متکلمین" نے یہ دعویٰ کیا کہ ہم مذہب کی

ہر بات کو عقل یعنی منطق اور فلسفہ سے ثابت کرینگے، گویا مذہب میں فلسفہ اور فلسفہ میں مذہب کا تداخل ہو گیا، مذہب نے بتایا کہ خدا بولتا ہے، متکلمین نے بعید از قیاس اور دور از کار موشگافیاں شروع کیں کہ اس طرح بولتا ہے اور یوں کلام کرتا ہے، پھر یہ بحث شروع ہوئی کہ اگر وہ قدیم ہے تو اس کا کلام بھی قدیم ہوگا اگر یہ صحیح ہے تو "تعدد قدما" لازم آتا ہے اور اگر اس کا کلام حادث ہے تو خدا محلِ حدوث ہوا جاتا ہے، پھر یہ بحث شروع ہوئی کہ کلام صفت ہے تو خدا موصوف ہوا، اب اس صفت کو موصوف سے کیا تعلق ہے، کیا صفات باری عین ذات ہیں، اگر عین ہیں تو "قدرت" خدا ہے اور "خدا" قدرت ہے حالانکہ قرآن فرماتا ہے "ھو السمیع العلیم" یعنی خدا سمیع اور علیم ہے، نہ کہ سمع اور علم، کیا پھر صفات کو غیر سمجھیں، اگر غیر ہیں تو "استکمال بالغیر" لازم آتا ہے اور "تکثر" بھی لازم آتا ہے، کیا یہ صفات زاید بر ذات ہیں؟ خارج از ذات ہیں داخل در ذات ہیں؟ کسقدر ہیں؟ یہ صفات حادث ہیں یا قدیم ہیں؟ اشاعرہ[1] نے اپنے دانست میں بڑا بھاری کام کیا جو بڑے طمطراق کے ساتھ فرمایا، "لا عین ولا غیر" کوئی ان بزرگوں سے پوچھے کہ جب عین ہے نہ غیر تو ہیں کیا؟ ایک شخص ایک مولوی کے پاس جا کر پوچھتا ہے، جناب میرے پاس پانچ لاکھ روپے خزانہ میں جمع ہیں کس قدر زکوٰۃ فرض ہوئی؟ تو مولوی صاحب فرماتے ہیں "نہ دو روپے نہ تین روپے نہ چار روپے" ایک شخص زید سے پوچھتا ہے "اعظمگڈھ کہاں ہے"؟ وہ جواب دیتا ہے "نہ مدراس میں نہ بمبئی میں نہ بنگال میں نہ پنجاب میں" فی الجملہ دوسرے مسائل کو جانے دیجئے، ایک صفات ہی کے متعلق لاکھوں صفحات سیاہ کر دیئے گئے اور ہزاروں بندگانِ خدا کا خون بیدریغ بہا دیا گیا، یہ سب کچھ کیوں ہوا؟ محض اسلئے کہ خدا کو فلسفہ اور منطق سے

---

[1] معارف:- اشاعرہ کے اس دعویٰ کا منشا رفع نقیضین نہیں ہے، بلکہ منشا یہ ہے کہ مسئلہ کے دو پہلو اور دو حیثیتیں ہیں، ایک پہلو سے وہ لا عین اور دوسرے پہلو سے لا غیر ہے، اسکو الٹ کر بھی آپ کہہ سکتے ہیں کہ عین بھی ہے اور غیر بھی، علیم و متکلم و قادر وغیرہ صفات اپنے مصداق کے لحاظ سے اللہ کے عین ہیں لیکن اپنے مفہوم اور معنی کے لحاظ سے انمیں سے ہر ایک غیر ہے اور یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ نہ بحیثیت مصداق عین ہے اور نہ بحیثیت مفہوم غیر ہیں، اس بنا پر اشاعرہ کا دعویٰ معتزلہ کے دعویٰ عینیت اور غیریت سے بدرجہا زیادہ صحیح ہے، فافہم ۱۲

ثابت کرنا چاہا تھا سو بجائے نزدیک ہونے کے اور دور چلے گئے، سچ ہے،

فلسفی کو بحث کے اندر خدا ملتا نہیں   ڈور کو سلجھا رہا ہے اور سرا ملتا نہیں (اکبر)

جب فلسفی نے دیکھا کہ مذہب کا خدا عقل سے ثابت نہیں ہوتا تو وہ مذہب سے بیگانہ ہوگیا، جب مذہبی لوگوں نے فلاسفہ کو مذہب سے نفور پایا تو فوراً یہ نتیجہ نکال لیا کہ فلسفہ اسکی بیدینی کا باعث ہے۔ لہذا ہمیں فلسفہ سے احتراز واجب ہے،

یہ نقشہ تھا لوگوں کی دماغی کیفیت کا، کینٹ کے فلسفہ نے جو بڑا احسان کیا وہ یہ کہ لوگوں کو سمجھا دیا کہ ایک شخص فلسفی بھی ہوسکتا ہے اور مسلمان بھی اور فلسفہ پڑھکر بھی انسان اپنے مذہب پر قایم رہ سکتا ہے، کینٹ پہلا شخص ہے جس نے اپنے فلسفہ کی تلوار سے "علم کلام" کا سر قلم کردیا، اسنے اگر سائنس کو مذہب کی حدود سے باہر نکالا تو مذہب کو سائنس کی سرحد سے دور کردیا، تاکہ دونوں کو آزادی اور خودمختاری حاصل ہوجائے، واضح ہو کہ زمانہ وسطیٰ میں، مذہب[1] نے بھی ہاتھ پاؤں نکالے تھے اور دخل درمعقولات کا مرتکب ہو رہا تھا، اگر کسی سائنسداں نے یہ اعلان کیا کہ زمین چپٹی نہیں گول ہے، تو فوراً مدعیان مذہب اسکی تردید پر کمربستہ ہوگئے، حالانکہ مذہب نام ہے تصفیۂ اخلاق اور اوراد تزکیۂ نفس کا، نہ جغرافیہ اور ہندسہ کا، یہی وجہ تھی کہ مذہب بحیثیت مجموعی، اہل سائنس کے حلقوں میں بدنام تھا، اور مجبوراً فلاسفہ یہ سمجھتے تھے کہ مذہب نام ہے چند خلاف عقل باتوں کا، یہ سب کچھ محض اس لئے تھا کہ فلسفہ اور مذہب کی حدود مقرر نہ تھیں،

دوسری بات قابل غور یا کینٹ کے خصوصیات میں سے یہ ہے کہ وہ (modern Epistemology) "ماڈرن ایپسٹیمالوجی" کا بانی ہے، یعنی وہ علم جسکی بنا پر ہم خود اپنی ذہنی قوتوں اور قابلیت اور عقل کی منتہائے پرواز کا اندازہ کرسکتے ہیں، کینٹ سے پہلے عموماً یہ طریقہ تھا کہ فلاسفہ، فلسفہ کا مطالعہ "مظاہر فطرت" اور "طبیعیات" سے شروع کیا کرتے تھے، اس کے بعد نفسیات اور الٰہیات وغیرہ،

---

[1] معارف: یورپ میں،

لیکن کینٹ نے کہا کہ کائنات یعنی "عالم کبیر" کا مطالعہ کرنے سے پہلے انسان کو خود انسان یعنی "عالم صغیر" کا مطالعہ کرنا چاہیئے، اس لئے کینٹ نے وہ علم مدون کیا جسکی بنا پر ہم یہ معلوم کرتے ہیں کہ ہم کہاں تک کس حد تک کس قدر جان سکتے ہیں،

تیسری بات یا خصوصیت یہ ہے کہ کینٹ سے پہلے مسیحی متکلمین مثلاً بٹلر، بیلی، ڈاڈریج، ٹیلر، ہوکر ہو، وغیرہم نیچرل تھیالوجی (Natural Theology) کو بطور سائنس مدون کرنے کے علاوہ تھا اور اسے ایک سائنس ہی سمجھتے ہیں، کینٹ نے انکے اس دیرینہ خیال کی تردید کی، تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ بقول کینٹ جو واقعات تاریخ یا کائنات میں رونما ہوتے ہیں، تو کوئی شخص سائنٹفک طور پر یہ ثابت نہیں کر سکتا، کہ وہ ان واقعات کی کوئی علت غائی ہے، یا کوئی مقصد مضمر ہے، مثلاً زید کا بچہ جس کی عمر چھ ماہ تھی فوت ہو گیا، دوسرا بچہ پیدا ہوا، وہ بھی چھ سات ماہ کا ہو کر مر گیا، سائنٹفک طور پر آپ صرف یہ کہہ سکتے ہیں کہ چونکہ اسے نمونیا ہو گیا، یا اور کوئی بیماری فرض کر لیجیئے اس لئے جانبر نہ ہو سکا، لیکن کوئی اور توجیہ جس سے کوئی مقصد نکلتا ہو، نہیں پیش کر سکتے، یعنی آپ یہ نہیں کہہ سکتے سائنٹفک طور پر اسکی وفات سے نیچر کو یا کائنات کو یہ فائدہ یا یہ نقصان ہوا، اور فلاں مقصد نیچر یا فطرت کا اسکی وفات سے حاصل ہو گیا، اب دوسری جانب "نیچرل تھیالوجی" میں خدا کی ہستی کی ایک دلیل یہ ہے کہ ہر واقعہ اور حادثہ میں کوئی نہ کوئی حکمت ہوتی ہے، مثلاً دو بچے مرے تو ایک دیندار آدمی یہ کہیگا کہ ان کی وفات بھی مصلحت کے ماتحت تھی تاکہ والدین کو صبر کرنے پر بہشت ملے اور وہ اللہ کے صابر بندوں میں شمار ہوں، وغیر ذالک، لیکن ظاہر ہے کہ اس توجیہ کو سائنٹفک طور پر ثابت نہیں کر سکتے لہذا ان دونوں مقدمات کو ملانے سے نتیجہ یہ نکلا کہ "نیچرل تھیالوجی" بحیثیت ایک سائنس کے مدون اور مرتب نہیں ہو سکتی،

اب ہم کینٹ کے الہیات کا ایک سرسری خاکہ پیش کریں گے،

۱۔ "ابدیت روح"

بقائے نفس کا مسئلہ کینٹ کے تنقیدی فلسفہ کی انتہائی پرواز ہے اور ارباب علم سے یہ بات پوشیدہ

نہیں کہ قدیم فلسفہ میں بھی یہ مسئلہ انسانی تخیل کی آخری جولانگاہ رہا ہے، کینٹ کا خیال ہے کہ حیات بعد الممات کے متعلق ہماری عقل مدرک (Speculative reason) دو ٹوک فیصلہ نہیں کر سکتی، یعنی عقلی طور پر نہ انکار کیا جا سکتا ہے نہ اقرار، اس لئے اس مسئلہ کا فیصلہ عقل عملی (practical reason) کی عدالت میں ہوگا اور اس کا فیصلہ اثبات میں ہے،

پولز اور ارڈمین نے اپنی تالیفات موسومہ مابعد الطبیعیات اور تخیلات میں کینٹ کے خیالات کو شرح وبسط کے ساتھ بیان کیا ہے، جن کا خلاصہ یہ ہے کہ اس نے بقائے روح پر تین پہلوؤں سے روشنی ڈالی ہے، پہلے خود نفس ناطقہ کی حقیقت کماہی سے اسکی بقا و دوام پر استدلال کیا ہے، اور اس کا یہ طرز استدلال افلاطون کے طرز سے ملتا جلتا ہے، دوسرے اخلاقی پہلو جزا و سزا کی روشنی میں یہ بات دکھائی ہے کہ دنیا دار العمل ہے، پس مکافات کے لئے حیات بعد الممات قرین قیاس ہے، تیسرے فطرت اور انسان کی باہمی یگانگت سے بقائے روح پر ایک آفاقی دلیل قائم کی ہے، افسوس کہ ہم اس مختصر مضمون میں ان بحثوں کو پوری وضاحت سے نہیں لکھ سکتے کیونکہ اس صورت میں یہ مضمون ایک کتاب بن جائیگا۔

(ب) بحث جبر و اختیار،

کینٹ کے نزدیک اختیار کی دو قسمیں ہیں، ایک تو اختیار عملی Practical freedom دوسری اختیار ورا العقل، Transcendental freedom اول الذکر کا تعلق عالم ممکنات و حوادث سے ہے (phenomenal) اور آخر الذکر کا عالم عقل و ادراک (intelligible world) سے،

عملی اختیار کا مطلب یہ ہے کہ وہ اس طاقت کا نام ہے جسکی بنا پر انسان آزادانہ طور پر بغیر تحریکات حواس خمسہ اپنے افعال کے صدور کے متعلق اپنی قوت ارادی سے کوئی فیصلہ کرتا ہے، کینٹ کے نزدیک یہ قوت انسان میں موجود ہے مگر عام طور سے حواس خمسہ اسکی قوت ارادی کو متاثر کر دیتے ہیں۔

اختیار ورار العقل والمحسوسات سے مراد یہ ہے کہ بعض امور ایسے ہوتے ہیں جن کا وجود یا وقوع انسان کی دسترس سے باہر ہے، ان پر اسے اختیار ہی نہیں، مثلاً میں آج ٹینس کھیلنے جاؤں یا نہ جاؤں یہ میری مرضی پر منحصر ہے، لیکن میں پنجاب میں پیدا ہوا، اٹلی یا جرمنی میں پیدا ہونا میرے اختیار سے باہر تھا، لہذا جو خوبیاں یا آسانیاں علم وفن کی تحصیل کے متعلق جرمنی میں حاصل ہو سکتی تھیں، وہ یہاں نہیں، اس معاملہ میں انسان مجبور ہے، اور بقول کینٹ اصلی مختار ہستی صرف خدا کی ہے۔ ان اللہ علی کل شئ قدیر "یخلق ما یشاء ویختار" لا یسئل عما یفعل وھم یسئلون لیکن ناقص اور محدود طور پر انسان بھی مختار ہے، کیونکہ اگر وہ مجبور مانا جائے تو پھر اخلاقی طور پر ذمہ دار نہیں ہو سکتا، تکلیف سے بری ہو جائیگا اسکے ساتھ اس آیت کو بھی ملا لیجئے۔ لا یکلف اللہ نفسا الا وسعھا

(ج) ذات واجب الوجود

مابعد الطبیعیات کا تیسرا معرکۃ الآرا مسئلہ ہستی باریتعالی ہے، اور اس کے متعلق فلسفہ میں عموماً تین قسم کے خیالات پائے جاتے ہیں:۔ مادیت، اثبات واجب اور وحدت الوجود یعنی بعض کہتے ہیں کہ خدا کا کوئی وجود نہیں، مادہ ازلی ابدی ہے، اور قایم بالذات ہے، بعض اسکے مقابل اثبات واجب الوجود کرتے ہیں، اور بعض یہ کہتے ہیں کہ سوائے خدا کے اور کسی کا وجود حقیقی یا اصلی نہیں، صرف خدا ہی موجود ہے، دگر ہیچ، وحدت الوجود یا عقیدہ "ہمہ اوست" کی طرف پایا جاتا ہے،

چنانچہ کینٹ کی ساری تصانیف میں جو متعلق بالٰہیات ہیں، یہ الفاظ پائے جاتے ہیں کہ خدا کی ذات سرمایہ حقیقت Omnitudo realitatis ہے یعنی سوائے خدا کے اور کسی کا وجود حقیقی نہیں ہے۔ اور ہمارا وجود اسی کے وجود کا ظل ہے، یا یوں کہو کہ طفیلی ہے، تمام موجودات کی حقیقت ذات باری میں مرکوز اور مستور ہے، اسی کی بدولت اس عالم میں موجودات کا وجود پایا جاتا ہے،

تفصیل کے لئے اس کے خطبات، تخیلات، اور اثبات واجب الوجود کا مطالعہ کیجئے۔ کینٹ کہتا ہے

کہ خدا واحد ہے! اور اسکی وحدت کوئی عارضی یا اتفاقی بات نہیں ہے، بلکہ اس کی ذات متقاضی توحید ہے، اسی طرح وہ عارضی یا اتفاقی طور پر "خالق" نہیں ہے، صفت تخلیق بھی اسکی ذات کا تقاضا ہے،
(Maudi non est archi tectus, qui non sit simul Creator) کینٹ کے الفاظ کے ساتھ قرآن کے یہ الفاظ بھی پڑھ لیجئے،
خلق کل شئی وھو الواحد القہار
مندرجہ بالا خیالات "تنقید عقل خالص" Critique of pure Reason سے مقتبس ہیں، اس کتاب میں کینٹ نے خدا کے متعلق فلسفیانہ طور پر اظہار خیالات کیا ہے لیکن تنقید عقل عملی یعنی Critique of practical reason اور تنقید تصدیق یعنی Critique of Judgment میں اسنے مذہبی پہلو اختیار کیا ہے، چنانچہ وہ کہتا ہے کہ خدا ایسی خیر مطلق اور قادر مطلق ہستی ہے، جس نے یہ بات اپنے ذمہ ٹھہرالی ہے کہ انسان کو اعلیٰ ترین صفات حسنہ حاصل کرنے میں سہولت بہم پہونچائیگی،
اس جگہ "ذمہ" کے لفظ سے دھوکہ نہ کھانا چاہئے۔ یہ ویسی ہی بات ہے جیسی خدائے تعالیٰ نے قرآن میں کہی ہے، ان علینا جمعہ وقراٰنہ" وغیرہ ذلک"
میں پھر اپنے ناظرین کی توجہ قرآن کی اس آیت کی طرف مبذول کرانی چاہتا ہوں،
والذین جاھدوا فینا لنھدینھم سبلنا، جو لوگ ہمارے حصول کے لئے کوشاں ہونگے ہم ضرور بالضرور انکو اپنی راہیں دکھا دینگے، ۱۲، دیکھئے کینٹ کا دماغ اسلامی تعلیم سے کس قدر مماثلت رکھتا ہے جو باتیں وہ برسوں غور و خوض کرنے کے بعد لکھتا ہے، وہ اور اس سے زیادہ باتیں خود اللہ تعالیٰ نے ہمیں بتادی ہیں، فالحمد للہ علی ذلک
پھر وہ لکھتا ہے کہ ایک خیر مطلق ہستی کا تصور ہی انسانی عقل کو وہ اسباب بہم پہونچا سکتا ہے،

جن کی بدولت، ہماری عقل، اخلاق حسنہ، اور ان کی برکات میں رابطہ قایم کر سکتی ہے، خدا اور معاد کے تصور کے بغیر، تحریکات اخلاقی، انسانی افعال و مقاصد کا سرچشمہ نہیں بن سکتیں، اگر خدا نہ ہو تو اخلاق حسنہ لفظ بے معنی ہے، کیونکہ خدا کے بغیر اخلاق حسنہ، ان مقاصد کی تکمیل نہیں کر سکتے جو ہر ذی عقل انسان کا ذاتی خاصہ ہیں، چونکہ خدا خود خیر مطلق ہے، نیکی کو دوست رکھتا ہے لہذا جو شخص خدا کی مرضی کا جویا ہو اس کے لئے صرف ایک ہی راستہ ہے، اور وہ نیک اور پاکیزہ زندگی بسر کرنے کے علاوہ کچھ نہیں اس جگہ پر قرآن کریم کی یہ آیت پڑھ لیجئے،

فمن کان یرجو لقآء ربه فلیعمل عملاً صالحاً ولا یشرك بعبادة ربه احداً،

پس جس شخص کو خدا سے ملنے کی خواہش ہو تو اسے چاہئے کہ اعمال صالحہ بجالاوے اور اسکی عبادت میں کسی کو شریک نہ کرے۔

(د) مذہب کے متعلق کینٹ کے خیالات کا خلاصہ یہ ہے۔

(۱) مذہب کا لب لباب یا روح یہ نہیں کہ دیوتاؤں اور اوتاروں پر اعتقاد رکھا جائے بلکہ صرف ایک خدا کی پرستش کرنا اور اسی سے تعلق پیدا کرنا، دوسرے لفظوں میں یوں سمجھ لیجئے کہ لا الہ الا اللہ مذہب کا خلاصہ ہے،

(۲) کسی مذہب کی صداقت معجزات اور مافوق العادات سے ثابت نہیں ہو سکتی بلکہ اس مذہب کی تعلیمات جس قدر پاکیزہ اور اعلیٰ ہونگی اسی قدر وہ مذہب اعلیٰ ہوگا، دوسرے لفظوں میں یوں سمجھ لیجئے کہ وان کنتم فی ریب مما نزلنا علی عبدنا فاتوا بسورة من مثله یہاں سورت یا آیت سے مراد تعلیم ہی ہے، دگر ہیچ،

(۳) مذہب کا یہ کام نہیں کہ انسان کی عقل کو یا اسکی قوت ارادی کو اس کائنات یا اس کے کسی مظہر کا محکوم بنا دے، بلکہ سچا مذہب وہ ہے جو کائنات کو بحیثیت مجموعی اس کے ماتحت کر دے اور اسے

نیکی کی توفیق دے، دوسرے لفظوں میں یوں سمجھ لیجئے کہ

اگر کینٹ کے ان مقرر کردہ اصولوں پر موجودہ مذاہب عالم کو پرکھا جائے تو اسلام کے علاوہ اور کوئی مذہب سچا اور صحیح قرار نہیں پا سکتا، چونکہ یہ مضمون تفصیلات کا متحمل نہیں، اس لئے میں نے صرف ایک ایک آیت اور محض اشارات پر اکتفا کیا ہے، کیونکہ میں جانتا ہوں کہ "العاقل تکفیہ الاشارہ" عقلمند ان را اشارہ کافیست،

کینٹ کے فلسفہ کے نتائج بطور اجمال:۔

آج حکمائے یورپ کا بڑا گروہ اس امر پر متفق ہے کہ کینٹ کے افکار و خیالات فلسفہ اور حکمت کی دوامی بنیاد ہے، یہ سچ ہے کہ بہت سی باتیں اسکے فلسفہ میں ایسی بھی ہیں جنکو غلط کہا جا سکتا ہے، لیکن بہت سے خیالات ایسے بھی ہیں جنھیں چمکدار موتی سے تشبیہ دی جا سکتی ہے، اور آنے والی نسلیں صدیوں تک انھیں حرز جان بناتی رہینگی، مثلاً

(۱) کینٹ نے اپنے فلسفہ میں علم اور ایمان، دونوں کی حقیقت کو عمدہ طور پر اور صحت کیساتھ بیان کیا ہے علاوہ بریں وہ ایک قابل سائنسدان بھی تھا، اور اُسنے سائنس اور فلسفہ میں نہایت خوبی کیساتھ تطبیق دی ہے، باوجود فلسفی اور سائنسدان ہونے کے کینٹ خدا پر بھی ایمان رکھتا ہے، یعنی اسکے فلسفہ کے مطالعہ سے خدا تعالیٰ پر ایمان رکھنے میں کوئی خلل واقع نہیں ہوتا،

(ب) کینٹ نے انسانی ارادہ کو وہی درجہ عطا کیا ہے جسکا وہ فی الحقیقت مستحق ہے، اس نے اٹھارویں صدی کے فلسفہ ذہنی کا پورے طور سے ابطال کر دیا، جو در اصل انسانیت کے صرف ایک پہلو کی تصویر ہے، زمانہ وسطیٰ سے کینٹ کے وقت تک لوگ یہی خیال کرتے تھے کہ انسان کی قدر و قیمت اسکے مطالعہ کتب اور ذہانت پر منحصر ہے، لیکن کینٹ نے بڑی خوبی کیساتھ یہ بات ثابت کی کہ انسانیت کی قدر و منزلت انسان کی قوت ارادی پر منحصر ہے، بڑا آدمی وہ نہیں جس نے بہت سی کتابیں پڑھ لی ہوں بلکہ وہ جس کا ارادہ آہنی اور عزم فولادی ہو ۱۲

(ج) نفس ناطقہ کی تشریح اور ماہیت بیان کرنے میں کینٹ گوے سبقت لے گیا ہے، اس مسئلہ کے متعلق جو کچھ اسنے لکھا ہے وہ بہت خوب ہے، اور تمام حکمائے مابعد نے ان مسائل میں اسکی تصانیف سے استفادہ کیا ہے۔

شاد عظیم آبادی کا ایک تبرک

متروکات شاد

حضرت شاد عظیم آبادی مرحوم نے اپنی زندگی ہی میں غالباً معارف میں مولوی سید حسرت موہانی صاحب کے متروکات شاعری کا ذکر پڑھکر ایک مختصر مضمون میں اپنے متروکات شاعری کی تفصیل لکھی تھی، کاغذات کے ذخیرہ میں یہ تحریر گم ہوگئی تھی، چندروز ہوئے کہ یہ "یوسف گم گشتہ" پھر ہاتھ آیا، اب وہ معارف کے بازار میں ہے، قدر دان اندازہ فرمائیں،

"معارف"

پچاس برس ہوئے کہ دربار رامپور میں ایک صاحب نے متروکات کی بحث چھیڑی، اپنی تجویز سے چند الفاظ زبان مروجہ سے چُن کر اپنے اتباع کو ترک کی ہدایت کی، ان کی دیکھا دیکھی بعض بعض حضرات نے اور بھی کچھ الفاظ چنے، مگر افسوس ہے کہ علم اللسان کے قواعد منضبطہ سے کام نہ لیا گیا، اسی زمانہ میں راقم حروف سے اور جناب اسیر مرحوم اور جناب آغا حجو صاحب ہندی مرحوم سے اس بارہ میں خط و کتابت ہوئی تھی، میں نے از روئے فلسفۂ زبان بہ قواعد علم اللسان کے اس بارہ میں جو کچھ ان انصاف پسندوں کو لکھا تھا اسکو ان صاحبوں نے بہت کچھ پسند فرمایا تھا، چنانچہ ان میں کے بعض خطوط محفوظ ہیں اور کتاب فکر بلیغ میں متروکات کی بحث میں داخل کر دیا ہے، اس کے بعد میں لکھنؤ گیا تو عمدۃ الفصحا مخدومی میر نفیس مغفور کو شاکی پایا، راقم نے دلائل عدم ترک کے ان سے بیان کئے، نہایت خوش ہو کر فرمایا کہ یہ تقریر مجھکو لکھدیجئے، چنانچہ چار جزو میں یہ تقریر لکھ کر پیش کر دی، ان تمام متروکات میں صرف چند ایسے الفاظ بھی داخل ہیں، جن کو بموجب قواعد علم اللسان جملہ فصحا کی جماعت ترک کر چکی تھی، اور راقم بھی اس کا پابند تھا، مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ایک فہرست ایسی

لکھدی جائے جس سے معلوم ہو کہ میں ان حضرات کے متروکات کی لمبی فہرست میں سے کس کس کے ساتھ متفق ہوں اور کس کس کے ساتھ مختلف ہوں اس اختلاف کے تمام وجوہات میں نے اپنی کتاب فکر بلیغ میں مذکور کردیا ہے،

راقم کے متروکات

پیار، پیاس، پیارا بہ حرکت حرف دوم بجائے یائے مخلوط الالف۔

تئیں بجائے کو علامت مفعول،

کبھو بجائے کبھی،

بیچ بہ معنی (میں) باستثنائے بیچ میدان، بیچ محفل، بیچ گھر، بیچ دریا وغیرہ،

پیر بجائے (پاؤں) گر بعض جگہ تقریری زبان میں جائز الاستعمال ہے،

زور بجائے (غضب کا) جیسے میر تقی مرحوم نے فرمایا ہے ع زور عالم نظر آیا ترے سودائی کا۔

لیکن بمعنی طاقت صحیح الاستعمال ہے۔

سدا بجائے ہمیشہ۔

کیونکر سے بجائے کیونکر،

موسم میت بالفتح سین دیا بجائے بالکسر۔

فضا، بحرکت دوم بجائے بالفتح

نے (بجائے نہیں یا نہ)

مہلت (بجائے وصل)

بغیر ایسے اشارے کے استعارہ سے کام لینا کہ علینت پائی جائے۔ جیسے معشوق آیا کی جگہہ گل آیا بجائے (وہ گل آیا)

واو مجہول و یائے مجہول کا واو و یائے معروف کے ساتھ قافیہ کرنا۔ جیسے گور و دور

یا دلیر دبیر،

الف ساکن واؤساکن یاے ساکن و نون ساکن جب کہ آخر لفظ میں واقع ہو اوزان میں ساقط کر دینا، جس سے وہ لفظ یا مصرع بھونڈا معلوم ہو،

ہاے مختفی کا قافیہ الف کے ساتھ جب کہ وہ لفظ فارسی یا عربی ہو اور یہ ترکیب فارسی مرکب ہو

یا نون کا اعلان بحالت ترکیب فارسی ہو بشرطیکہ پھر وہ لفظ دوسرے لفظ کے ساتھ مرکب بہ ترکیب فارسی نہ ہو جائے مثلاً دہ گران جان ہے میں اظہار نون، مگر جب یہ نون پھر مضاف یا معطوف ہو جاے جیسے ظلم آسمان پیر میں اظہار نون صحیح ہوگا،

ہندی لفظ کو فارسی لفظ کے ساتھ بہ ترکیب فارسی مرکب کرنا، مگر واضح رہے کہ بحالت علم یا عام شہرت کے ایسا مرکب مفرد و مسند ہے، جیسے پان دان وغیرہ خواہ وہ مرکب اسم صفاتی ہو کر زبانوں پر جاری ہو جیسے اٹھائی گیرا وغیرہ صحیح ہوگا،

جوں بہ معنی مثل

ہوئیں ہوئے بجائے (ہوں یا ہو)

سو (بجائے وہ حرف صلہ)

فارسی جمع کا یوں استعمال کرنا جیسے دوستاں آئے، ہاں مرکب کرکے جیسے دوستان صادق آئے صحیح ہے،

ولیکن ولیک، بجائے لیکن گو لیک کو اب بھی اکثر فصحا استعمال کرتے ہیں، اگرچہ راقم استعمال نہیں کرتا،

فہرست ان متروکات کی جن کو راقم جائز الاستعمال جانتا ہے، عام ازینکہ استعمال کرے یا نہ کرے،

آخرش بجائے آخر اوپر بجائے پر

بل بے۔ بل رے،

سمیت، بمعنی ساتھ،

باسن۔ بجائے برتن

تبلانا، دکھلانا بجائے بتانا دکھانا

دلا، وغیرہ حرفِ ندا کے ساتھ۔

[illegible]

اب کے اب کی بجائے اس دفعہ،

انکھڑیاں، بجائے آنکھیں۔

عادی۔ بمعنی عادت گرندہ،

آپھی۔ آپ ہی کی جگہہ،

ہندی افعال واسمائے صفات

کا جمع لانا۔ جیسے کھائیاں بھاریاں۔

یاں واں بجائے یہاں وہاں۔

کہاں وہاں یہاں کہیں وہیں

یہیں کی نون کو وزن میں گرانا،

روابط کو گرانا۔ جیسے رات وہ آئے تھے،

بجائے رات کو وہ آئے تھے،

دیکھ کرکے۔ بجائے دیکھ کر،

تو۔ خوں کی واؤ یا نون کو وزن میں گرانا،

ٹلک۔ بجائے تک

کیجئے، لیجئے، دیجئے، بجائے کیجئے،

[illegible]

کیسے، جیسے بجائے کس طرح جس طرح،

مرا ترا، بجائے میرا تیرا،

پر، بمعنی لیکن۔

گر، بجائے اگر۔

اِک، بجائے ایک،

ریس، بجا تقلید یا پیروی کے معنی میں،

لاج۔ بجائے شرم،

پکھیرو۔ پردار چڑیا،

بیرن، بھائی کے معنی میں،

اور، بتخفیف واؤ بروزن فع،

مفصل توجیہہ اس کی کتاب فکرِ بلیغ سے معلوم ہوگی، اس مختصر میں بیان کی گنجایش نہیں ہے۔

تلخیص و تبصرہ

فتوحات اسلامی کی اسباب و علل

تاریخِ عالم میں اسلامی فتوحات کو مختلف حیثیات سے جو امتیاز حاصل رہا ہے اسکی وجہ سے اہل علم کے لئے اس کے اسباب و علل ہمیشہ قابلِ غور رہے ہیں، اسلامی فتوحات کی نمایاں خصوصیت اصل میں یہ ہے کہ ایک غیر منظم و غیر مرتب قوم نے محض چند سالوں میں ایسی نمایاں کامیابی حاصل کی کہ اس عہد کی دنیا کی دو سیاسی اہم ترین حکومتوں کے تختے الٹ گئے اور دنیا کے عام تمدن و معاشرت میں عظیم الشان انقلاب برپا ہو گیا، عربوں کا یہی فوق العادة کارنامہ اور اسکی یہی خصوصیت ہے جس کی بنا پر فلسفۂ تاریخ میں اسلامی فتوحات کے اسباب و علل کو نمایاں جگہ ملی، ابن خلدون نے اپنے فلسفۂ تاریخ میں اس موضوع پر خصوصیت سے بحث کی ہے، اور بعد کے اہل فکر نے بھی اپنے نظریے قائم کرتے وقت ابن خلدون کے نظریوں کو بھی عموماً سامنے رکھا ہے، ابھی حال میں رسالہ الازہر مصر میں شیخ عبدالوہاب النجار نے بھی اس موضوع پر قلم اٹھایا ہے، اور نہایت سادگی سے بہ ترتیب اس کے چند وجوہ پیش کئے ہیں، جن کا اساس غالباً بڑی حد تک اسی ابن خلدون کا فلسفۂ تاریخ ہے، اس لئے اگرچہ مقالہ نگار نے کوئی خاص نئی چیز نہیں پیش کی، لیکن کم از کم اس موضوع پر ابن خلدون کے اکثر خیالات کو نئے لباس میں پیش کر دیا ہے، جو بہ ترتیب حسب ذیل ہیں،

(۱) اسلامی فتوحات کی کامیابی کے اسباب میں عربوں کی فطری مستعدی، سادگی اور بدویانہ زندگی کو خاص دخل ہے، خورد و نوش کے اہتمام سے بڑی حد تک بے نیاز اور تفتیش اور اس کے تمام لوازم سے الگ ایک سادہ زندگی گذارنے کے عادی تھے، سفر کی مشقتوں کو بآسانی برداشت کرتے، سادگی کی وجہ سے سامانِ سفر بھی مختصر ہوتا، جس سے فوج کو بار برداری کی مشکلات سے سامنا نہ کرنا پڑتا، عربوں کے سفر میں اونٹ

کی سواری مخصوص تھی، حسنِ اتفاق سے وہ بھی عربوں ہی کی طرح صبر آزما ارادوں کے مالک ہوتے ہیں، دو دو
چار چار دن بے آب و دانہ سفر کرتے ہوے دشمنوں کے تعاقب میں چلے جاتے،

اگر ہم دورِ جدید کی فوجی ترقیوں کے ساتھ فوجوں کی مشکلات کو بھی پیش نظر رکھیں، تو اس سے اندازہ ہو
سکتا ہے، کہ مثلاً ۱۸۹۸ء میں ایک مقام سے ایک فوج روانہ ہوئی جو ۱۵۰۰ سپاہیوں پر مشتمل تھی، لیکن اس کے
بار برداری کے جانوروں کی تعداد چار ہزار تھی، پھر اسی مناسبت سے ساز و سامان اور سامان رسد کے انواع
واقسام ساتھ تھے، لیکن عربی فوج کیلئے نہ خورد و نوش کے وافر سامان کی ضرورت تھی نہ دواخانہ ساتھ ہوتا
اور نہ کھانے پینے کے برتنوں کا بوجھ لادنا پڑتا، باغوں کی کچی پکی کھجوریں غذا تھیں، اور جنگلی جڑی بوٹیاں
دوا علاج کے کام آتیں، جس کی وجہ سے باربرداری کے کثیر مصارف، اور اس سے سفر میں جو مشکلات
پیش آتے ہیں اس سے وہ محفوظ رہتے،

(۲) عربوں کی کامیابی کا دوسرا راز ان کے قضا و قدر کا عقیدہ ہے، یورپ کے مصنفین کہتے ہیں کہ
قضا و قدر سے جد و جہد کی قوت کو نقصان پہونچا ہے، لیکن درحقیقت عربوں کا یہی عقیدہ تھا، جس نے
انھیں موت سے نڈر کر دیا، قرآن مجید نے ایسے پیرایہ سے انمیں یہ عقیدہ راسخ کر دیا ہے، کہ وہ گھمسان کے
رن میں یکہ و تنہا بڑھتے ہوے چلے جاتے، صرف ایک عربی شمشیر کشتوں کے پشتے لگا دیتی، قرآن مجید نے
انھیں بتایا تھا "زمین پر جو مصایب آئینگے وہ پہلے سے لکھے ہیں، اگر تمھارے لئے جہاد مقدر ہو چکا ہے تو اگر
تم اپنے گھروں میں بیٹھے بھی رہو تو دستِ قدرت تمھیں میدان قتال میں کھینچ لائیگا، اگر موت کا وقت آ پہونچا تو
نہ ایک لمحہ پیچھے ہٹ سکتی ہے، نہ ایک لمحہ آگے بڑھ سکتی ہے، جہاں کہیں بھی ہو موت تمھیں آ دبائیگی، اگرچہ تم
مستحکم قلعوں میں محفوظ کیوں نہ ہو"، ان تعلیمات نے عربوں کی ذہنیت پر کافی اثر ڈالا، انمیں شجاعت پہلے سے موجود
تھی، جو کچھ کمی تھی ان تعلیمات نے پوری کر دی، اسلئے وہ نہایت بےخوف ہو کر موت یا فتحمندی ان دونوں میں
سے کسی ایک کے حصول کا قصد مصمم کرکے میدان میں اترا تے تھے،

۳۔ قدیم اصول جنگ میں ابتداءً مبارزت طلبی ہوتی تھی، عربی گھوڑے ایرانی ورومی گھوڑوں سے زیادہ سبک سیر وچالاک ہوتے، وہ اپنے شہسوار کو مقابل پر بالعموم کامیاب بناتے، اور یہی کامیابی پوری جنگ کی کامیابی کا پیش خیمہ ثابت ہوتی،

۴۔ عربوں کی کامیابی میں ان کے لائق سپہ سالاروں کی عدیم المثال شجاعت، طریق قیادت اور حسن تدبیر کو بھی دخل ہے، اس عہد میں سپہ سالاران عرب کی فہرست میں جیسے اکابر فن کے نام ملتے ہیں انکی مثال ایرانی و رومی فوج میں موجود نہ تھی، حضرت علیؓ بن ابیطالب، خالدؓ بن الولید، خالدؓ بن سعید، ابو عبیدہؓ بن الجراح، سعدؓ بن ابی وقاص اور یزید بن ابی سفیانؓ وغیرہ ایک ہی عہد کے سپہ سالار تھے، عربوں میں فطری جنگ جوئی موجود تھی، غزوات وسرایا سے اسکی مشق ہوئی اور عہد صدیقی میں فتنۂ ارتداد کے انسداد سے عام سپاہیوں کے جوہر کمال پر صیقل ہوگئی، اور یہی سپہ سالار فوج اس کے صیقل گر تھے، جنکی ماتحتی میں عربوں نے اپنی شمشیر آبدار کے جوہر دکھائے،

۵۔ عرب فطرۃً بدوی الطبع تھے، اس لئے قومی و وطنی عصبیت بدرجۂ اتم موجود تھی، عصبیت کے اثرات ایک طرف دشمنوں کے مقابلہ میں انکی متحدہ طاقت میں نمایاں ہوئے، دوسری طرف ان عرب قبائل نے اختلاف مذاہب کے باوجود ان کا ساتھ دیا، جو ایرانی، رومی علاقوں میں رعایا کی حیثیت سے سکونت پذیر تھے، یہ قبائل عربی فتوحات میں نہایت معاون ثابت ہوئے ہیں، کیونکہ ایرانی اور رومی حکومتوں نے اتحاد مذہب کی بنا پر ان پر اعتماد کیا، اور ان قبائل نے اپنی قومی و وطنی عصبیت کی بنا پر عربوں کی پیشقدمی میں ایسی مزاحمت نہیں کی، جو انھیں رومی و ایرانی رعایا کی حیثیت سے کرنا چاہیے تھی،

۶۔ عرب اپنے فتوحات میں اسوقت تک آگے نہیں بڑھتے جب تک انھیں مفتوحہ علاقہ کی کامل اطاعت کا یقین نہ ہوجاتا، وہ اطاعت کے معنی محض ہتھیار رکھ دینے کے نہیں بلکہ تسخیر قلوب کے سمجھتے تھے، اس لئے جب تک شہروں میں بغاوت وسرکشی اور دشمنوں کی ریشہ دوانیوں کا خطرہ باقی رہتا، اسے چھوڑ کر آگے نہیں بڑھتے،

اس کے ساتھ جہاں تک آگے بڑھ جاتے اپنے مرکز سے واپسی کے راستہ کو نگاہ میں رکھتے، جب عمرو بن العاصؓ نے اسکندریہ میں اور سعد بن ابی وقاصؓ نے مدائن کسریٰ میں اقامت اختیار کی تو حضرت فاروق اعظمؓ نے لکھا، "ہمارے اور اپنے درمیان دریا کو حائل مت کرو، تاکہ جب میں اپنی سواری پر سوار ہو کر آنا چاہوں تو آجاؤں"، اسپر عمرو فسطاط میں اور سعد کوفہ میں منتقل ہو گئے،

۷۔ رومی و ایرانی حکومتوں کی بنیاد متزلزل ہو چکی تھی، ہیئت اجتماعی کا شیرازہ بکھر چکا تھا، شاہی خاندان، عمال حکومت، اور ملک کے سربرآوردہ اصحاب میں بغض و حسد، منافرت اور منافست قائم ہو چکی تھی، اور پھر ایرانی و رومی حکومتوں کی باہمی آویزش سے عربوں کیلئے دونوں حکومتیں ضعیف ہو چکی تھیں، باشندوں میں مذہبی اختلافات بھی نمایاں تھے، علاوہ ازیں شام، عراق، اور مصر وغیرہ میں اجنبی حکومتوں کے مظالم سے تنگ آچکے تھے، انھوں نے ایرانیوں کا بھی خیر مقدم کیا، یونانیوں کی بھی اطاعت کی، اور رومیوں کے لئے بھی صف آرا ہو کر جان نثاری کا ثبوت دیا، لیکن سکون و راحت انھیں کسی مملکت میں نصیب نہ آیا، امتداد زمانہ سے انکی خود اعتمادی ایسی فنا ہو چکی تھی کہ وہ کسی ملکی حکومت کے قیام سے مایوس تھے، اس لئے انھیں کسی نہ کسی اجنبی حکومت کی اطاعت کرنی تھی، فطرت ہے کہ انسان ہر نئی اور دور کی چیز کی طرف زیادہ مائل ہوتا ہے، ایرانی و رومی آزمودہ تھے، ان کے مظالم کی یاد تازہ تھی، اس لئے انھوں نے پُرامید توقعات کے ساتھ مسرت سے عربوں کا خیر مقدم کیا، نیز مفتوحہ علاقوں کا تجربہ بتا رہا تھا کہ رومیوں کا ستارۂ اقبال غروب ہونے والا، اور عربوں کا پرچم اقبال بلند ہونے والا ہے، عدل و مساوات جو رومی اور ایرانی دور حکومت میں مفقود تھا عربی دور حکومت کا طرۂ امتیاز ہے، اسلئے اگر یہ مویدات بھی عربی فتوحات کے فروغ میں معاون ہوئے تو بعید از قیاس نہیں،

۸۔ رومی باوجودیکہ خود مختلف مذہبی فرقوں میں منقسم ہو کر دست و گریبان تھے، لیکن یہودیوں کے مقابلہ میں انکی متحدہ قوت موجود تھی، اور قومی و ملی حیثیت سے ان پر مظالم ہوتے، اور ہر حیثیت سے ذلیل

دخوار کیا جاتا، اس لئے یہود رومی حکومت کے شدید مخالفین کی صف میں تھے، اس لئے عربی حملوں کے موقعوں پر انھوں نے رومیوں سے غداری کرکے عربوں کی اعانت کی، قلعوں کے پوشیدہ راستوں کی طرف رہنمائی کرنے اور شہر کو ہر امکانی دخفیہ امداد سے مسخر کرانے کی سعی کرتے،

۹- عربوں کے مفتوحہ علاقوں میں بہترین نظم ونسق کے ساتھ نظامِ حکومت قائم ہوتا- عدل وانصاف حکومت کی اساسی بنیاد ہوتی، خراج میں تخفیف کیجاتی، عمالِ حکومت رعایا سے حسنِ سلوک کے ساتھ پیش آتے، جنمیں سے کوئی چیز رومیوں کے آخری دورِ حکومت میں موجود نہ تھی، اسلئے اس طریقِ حکمرانی کا بہترین اثران علاقوں پر پڑتا، جو اب تک عربوں کے زیرنگین نہیں ہوتے، اسلئے عرب شہروں اور قلعوں کی تسخیر سے پیشتر وہاں کے قلوب کو مسخر کرلیتے، اور بعض اوقات اہل شہر کی طرف سے شہروں کے حوالہ کردینے کی دعوتیں بھی آجاتیں،

۱۰- عرب اہل شہر کو مکمل مذہبی آزادی عطا کرتے، وہ اپنے تمام معاملات میں آزاد ہوتے، بجز جزیہ کے ان پر کسی قسم کا خراج عاید نہ ہوتا، جزیہ بھی صرف انکی حفاظت وحمایت کا ایک ادنیٰ معاوضہ تھا جو انھیں دشمنوں کے حملوں اور راستوں کی بدامنی سے مامون بنادیتا تھا، اور جزیہ کی یہ رقم بہرحال اس خراب کا ایک جزوی حصہ تھی، جو وہ رومی حکومت کو ادا کیا کرتے تھے، اس کے ساتھ دیانتداری پر اسقدر سختی سے عمل تھا کہ اگر جزیہ کی رقم قبول کرلینے کے بعد کسی وجہ سے اس شہر کی حفاظت سے وہ کسی وقت قاصر ہوجاتے تو جزیہ کی رقم واپس کردیتے تھی، حمص مفتوحہ علاقہ میں آچکا تھا، اور جزیہ کی رقم قبول کیجاچکی تھی لیکن سیاسی مصالح کی بنا پر اسلامی فوج کا اجتماع یرموک میں ضروری قرار پایا تو حمص کی حفاظت انسے ممکن نہ ہوسکی اسلئے عربوں نے سالار اہل حمص کو ان الفاظ میں جزیہ کی رقم واپس کردیا تھا، ہم سردست تمھاری حفاظت سے قاصر ہیں اسلئے تمھارے جزیہ کی رقم تمھیں واپس کیجاتی ہے، تم اپنے حالات خود سنبھال لو۔

یہی وہ اسباب ہیں جنکی بنا پر عربوں نے صرف چند سال میں صحرائے عرب سے نکل کر شام، فلسطین، مصر، عراق اور ایران میں عربی علم بلند کردئے اور بحر روم کی تلاطم خیز موجوں میں جہاز ڈالکر افریقہ و اندلس تک جا پہنچے۔ " ر "

اخبار علمیہ

نیند اور آنکھوں کی حرکت

نیند یا نیند کے قریب والی حالت میں آنکھوں کی کیفیت کا مطالعہ طبی دنیا کا نیا شعبۂ تحقیق ہے، اسوقت تک ہم کو اس کے متعلق کافی معلومات حاصل نہیں ہو سکے ہیں، البتہ جو کچھ معلوم ہے وہ اتنا ہے کہ آنکھوں کے بند ہونے کو نیند سے کوئی تعلق نہیں ہے، بہت ممکن ہے کہ ایک ہوا باز یا موٹر ڈرائیور کی آنکھیں پوری طور سے کھلی ہوئی ہوں اور وہ سو رہا ہو۔ خیال کیا جاتا ہے کہ بہت جلد اس بات کا پتہ چلایا جا سکے گا کہ ہم کس طرح یہ جان سکتے ہیں کہ ایک شخص آنکھ کھولے سو رہا ہے یا جاگ رہا ہے،
"سا"

انگلستان میں مکانوں کی تعمیر

گذشتہ جنگ کے بعد سے انگلستان میں مکانات کی جس سرعت سے تعمیر ہو رہی ہے اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اس وقت تک ان نئے مکانوں کی تعداد ۴۸۱۸ ۲۷ تک پہونچ چکی ہے ان میں ۸۲۸۶۶۱ مکان امدادی اصول پر ہیں، اور باقی ۴۳۱۸۷ غیر امدادی، امدادی مکانات میں ۴۷۵۲۴ کو مقامی مجالس نے تعمیر کیا ہے،

"ش"

زندہ عجائب خانہ کی صد سالہ سالگرہ

لندن کی مجلس حیوانیات نے گذشتہ ماہ اپنی صد سالہ سالگرہ منائی ہے، اس مجلس نے زندہ جانوروں کا ایک عجائب خانہ بھی قائم کر رکھا ہے اور وہ متعدد حیثیت سے بہت اہم ہے، اس موقع پر تمام علمی مجالس اور مختلف ممالک

کے سفارتخانوں کے نمایندے اس میں شریک ہوئے، اس مجلس اور عجائب خانہ کا حقیقی بانی سر سٹمفورڈ ریفل تھا۔ یہ مجلس ولیم چہارم کے زمانہ میں قایم ہوئی، اور اسنے شاہی جانور خانہ کے اکثر جانور اس عجائب خانہ کے لئے دیدئے، شاہی جانور خانہ کا بانی ہنری سوم تھا، ۱۲۵۵ء میں شاہ لوئس نہم (فرانس) نے ہنری سوم کو ایک ہاتھی تحفہ کے طور پر بھیجا تھا، اور یہ پہلا ہاتھی تھا جو انگلستان میں دیکھا گیا۔

اس مجلس کی سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ اس نے آج تک حکومت سے ایک پیسہ کی بھی مدد نہیں لی،

"ٹی"

کیڑوں کا ذخیرہ

مسٹر آر ڈی۔ ٹرنر نے برطانوی عجائب خانہ کے شعبۂ جراثیم کو ۱۳۹۴۶ ایسے کیڑے پیش کئے ہیں، جو انھوں نے خود جنوبی اور جنوبی افریقہ کی سیاحت کے دوران میں ۱۹۲۶ء میں جمع کئے تھے، اس ذخیرہ میں ہر جنس اور نوع کے کیڑے موجود ہیں،

"ٹی"

کمسن مزدوروں کی تعداد

گذشتہ جنگ کے زمانہ میں برطانیہ کی تعداد پیدائش میں جو خوفناک کمی ہوگئی ہے، اس کا اثر آئندہ تیرہ سال تک کمسن مزدوروں کی تعداد پر پڑتا رہیگا، البتہ ۱۹۴۰ء کے بعد پھر اس تعداد میں ترقی شروع ہوگی۔ ۱۹۳۱ء تک سب سے زیادہ کمی رہیگی۔ اور اس کے بعد ۱۹۳۴ء میں یکا یک تعداد بڑھ جائیگی اور یہ حالت چار سال تک قایم رہ کر پھر کمی شروع ہوگی۔ اس کا ثبوت مندرجۂ ذیل اعداد سے ملیگا۔

سنہ	مرد	عورتیں	میزان
۱۹۲۷ء	۱۲۴۹۰۰۰	۹۲۶۰۰۰	۲۱۷۵۰۰۰

سنہ	مرد	عورتیں	میزان
سنہ ۱۹۲۸ء	۱۲۴۰۰۰۰	۹۲۰۰۰۰	۲۱۶۰۰۰۰
سنہ ۱۹۲۹ء	۱۲۳۱۰۰۰	۹۱۵۰۰۰	۲۱۴۶۰۰۰
سنہ ۱۹۳۰ء	۱۲۰۸۰۰۰	۹۰۲۰۰۰	۲۱۱۰۰۰۰
سنہ ۱۹۳۱ء	۱۱۶۳۰۰۰	۸۶۶۰۰۰	۲۰۲۹۰۰۰
سنہ ۱۹۳۲ء	۱۰۸۲۰۰۰	۸۰۵۰۰۰	۱۸۸۷۰۰۰
سنہ ۱۹۳۳ء	۱۰۰۷۰۰۰	۷۴۹۰۰۰	۱۷۵۶۰۰۰
سنہ ۱۹۳۴ء	۱۰۴۷۰۰۰	۷۶۴۰۰۰	۱۸۱۱۰۰۰
سنہ ۱۹۳۵ء	۱۰۸۴۰۰۰	۷۸۷۰۰۰	۱۸۷۱۰۰۰
سنہ ۱۹۳۶ء	۱۱۹۳۰۰۰	۸۶۹۰۰۰	۲۰۶۲۰۰۰
سنہ ۱۹۳۷ء	۱۲۶۹۰۰۰	۹۳۰۰۰۰	۲۱۹۹۰۰۰
سنہ ۱۹۳۸ء	۱۲۰۲۰۰۰	۸۸۲۰۰۰	۲۰۸۴۰۰۰
سنہ ۱۹۳۹ء	۱۱۵۲۰۰۰	۸۴۹۰۰۰	۲۰۰۱۰۰۰
سنہ ۱۹۴۰ء	۱۱۰۹۰۰۰	۸۱۴۰۰۰	۱۹۲۳۰۰۰

"ی م"

امراض کا جدید برقی علاج

اس وقت تک امراض کے علاج میں بجلی کی تیز رو قوت سے بہت کم کام لیا جاتا تھا، لیکن اب جرمن کے بعض ڈاکٹروں نے بعض امراض کا صرف بجلی ہی کے ذریعہ علاج شروع کیا ہے، وہ بجلی کے ذریعہ خود جسم کے اندر انتہائی گرمی پیدا کر دیتے ہیں، یہ طریقہ علاج کثرتِ خون، گٹھیا، سخت زکام، اور ناقابلِ برداشت دردِ سر کیلئے بہت مفید

ایک ڈاکٹر نے تو اسے نسوانی امراض کیلئے بھی کامیاب طریقہ سے استعمال کیا ہے، مریض کو ایک کرسی پر بٹھا دیا جاتا ہے اور بجلی کے تاروں کے ذریعہ اس کرسی میں اور اسکے ساتھ جسم میں بجلی کی رو دوڑائی جاتی ہے اور اس طرح خود انسانی جسم میں ضروری حرارت پیدا ہو کر مرض کو دفع کر دیتی ہے،

"لڈ"

چوبی غذا

پیرس کا اخبار دور جدید اس خبر کا ذمہ دار ہے کہ جرمنی کے عالموں نے ۱۲ سال کے تجربہ کے بعد لکڑی کے گودے سے انسانی غذا بنانے اور اسکو محفوظ رکھنے کے طریقہ کی دریافت میں کامیابی حاصل کرلی ہے، اگلی زمانہ جنگ ہی میں انہیں کچھ کامیابی حاصل ہوگئی تھی، چنانچہ فرانسیسی قیدیوں کو وہ لکڑی کے گودہی کی غذا دیتے تھے، ڈاکٹر برگیس کا تو یہاں تک دعویٰ ہے، کہ وہ گھانس اور پتوں سے بھی اس قسم کی غذا نکالنے میں کامیاب ہوگئے ہیں اور بہت جلد وہ اس غذا کو بازار تک پہونچا دینگے

"لڈ"

دنیا کی طویل سرنگیں

دنیا کی سرنگوں میں مندرجہ ذیل ۸ کو اپنی طوالت کیلئے خاص اہمیت حاصل ہے۔

۱- ہوزک	۱۴،۳۸ میل	۵- کوہ سینس	۹،۹۸ میل
۲- کناٹ	۵،۰۲ "	۶- لوئش برگ	۹،۰۰ "
۳- مغات	۹،۱۱ "	۷- سینٹ گوتھارڈ	۹،۲۶ "
۴- کاسکیڈ	۷،۷۹ "	۸- سمپلان	۱۲،۴ "

"لڈ"

کیا بزدلی ایک مرض ہے؟

مشہور برطانوی نفسیاتی عالم ڈاکٹر ارنسٹ جانس کا بیان ہے کہ فطرۃً ہر شخص بہادر ہوتا ہے، بزدل بیمار ہیں اور وہ کامل اور صحیح انسان نہیں، کیا ہماری اخلاقی کتابوں کا بھی بیان اب کسی مزید ثبوت کا محتاج ہے۔

"لڈ" "ن"

ادبیات

متفرقات

از جناب عبد اللطیف صاحب شاد ، بمبئی

سپاہیانہ خرقہ پوشی

مرتاض جہد کیش بھی ہو زہد کوش بھی   دیندار سر بسجدہ بھی ہو سر فروش بھی
خود نفس سے تہی بھی ہو لبریز جوش بھی   درویش دلق پوش بھی ہو درع پوش بھی

فکر و عمل میں ربط نہاں کی گرہ بھی ہو
خرقہ کے نیچے زیب بدن اک زرہ بھی ہو

فقیرانہ بادشاہی

فرماں روا بھی خلق کا حاجت روا بھی ہو   کشور نواز بھی شہ کشور کشا بھی ہو
مستغنی المزاج بھی فقر آشنا بھی ہو   کشتی کا ناخدا بھی ہو اور با خدا بھی ہو

ہے حسن اگر نیاز بھی ہو اہل جاہ مین
سر اتنا خم ہو جتنی کجی ہو کلاہ مین

تنازع للبقاء

ہے جو شراک کشاکش جہد و کد بڑھے   ہستی میں اور فنا میں بہم رد و کد بڑھے
ہمت کے ساتھ غیرت رحم و مدد بڑھے   سیلاب عزم توڑ کے سب حد و سد بڑھے
بجلی کی ہو وہ رو حرکت سے سکوں تک   اک لہر دوڑنے لگے پانی سے خون تک

دعوت عمل

سیل خودی سہی لیکن وہ عمل کوش تو ہے   موج قاصر سہی جنبش سے وہ ہمدوش تو ہے
قطرے بے نظم سہی امیں گرجوش تو ہے   آب سیال ہیں اک طاقت خاموش تو ہے

موجیں کچھ بھی سہی توکرتی ہیں پریشان سہی
جوش پیدا تو ہو آندھی سہی طوفان سہی

ضعیف آزاری

تنکوں کو جراتِ پرواز شرر دیتا ہے   شعلہ مشتِ خس و خاشاک کو پر دیتا ہے
جوشِ طوفان ہر اک قطرہ میں بھر دیتا ہے   جذب پانی کو بھی بجلی کا اثر دیتا ہے

جنبش آ جاتی ہے ہیجان سے نبضِ خس مین
دوڑنے لگتی ہے جذبات کی رو نس نس مین

قدرت کے خزانے

ذخیرے لوٹ رہے ہیں فضا کے دامن مین   ہیں بیقرار خزانے زمیں کے مخزن مین
تپش ہے جست میں جنبش ہے موجِ آہن میں   تڑپ رہے ہیں جواہر کنارِ معدن مین

ہیں منتظر رگِ سنگ اک زخمِ نشتر کی
ابھر کے نبض تڑپتی ہے موجِ جوہر کی

یہ چھالے کہتے ہیں منہ سے نہ پھوٹنے والے   کہ خستگی سے ہیں واماندہ چھوٹنے والے
یہ تلملے اب کوئی دن میں ہیں ٹوٹنے والے   کہاں ہیں دولت پنہاں کے لوٹنے والے

کشود کار دل ناامید ہاتھ میں ہے
خزانے سامنے ہیں اور کلید ہاتھ میں ہے

نازِ شجاع

دل شیر کا آنکھیں ہیں غزال تتری کی — پلکیں ہیں کہ دو لیں صفیں فوج جری کی
چیتوں سے لچک چھینی ہے نازک کمری کی — عورت کی ادا مرد کی خوش شکل پری کی
پھرتی ہے پری جنگ میں شمشیر نکالے
جوبن نے اڑانے کو پر تیر نکالے

پہن لیا ہے زرہ نے لباس گیسو کا — کیا ہے تیغ نے تبدیل پیکر ابرو کا
بھرا ہے روپ کبادہ نے نرم بازو کا — بدن میں شیر کے ہے پوستین آہو کا
بقدر ناز شجاعت بھی ہے جفاؤں میں
گرہ لگائی ہے شوخی نے دو اداؤں میں

الفاظ و معانی

ہے باہم سمع و بصر آہنگ لسانی — تصویر معانی ہے کہ ترکیب بیانی
ہیں پردۂ الفاظ میں بے پردہ معانی — مشکل ہے تمیز اثر اول و ثانی
یا ساز میں گنجائش آواز نہیں ہے
آواز ہی آواز ہے یا ساز نہیں ہے

زلف کی شعریت

نظم گیسو معنوی تھی جب تھا کوئی مضاف — یہ عبارت میں ہے پیچیدہ اشارت میں ہے صاف
ہے کتابہ میں موافق اور صراحت میں خلاف — بل میں طبعی انحراف اور بو میں فنی ایتلاف
مصرع گیسو میں ہے گنجلک بھی اک صنعت کیساتھ
لفظوں میں تعقید بھی معنی کی شعریت کیساتھ

گیسوے مستعار

لٹیں ہیں زلفِ معنبر میں سنبلِ تر کی　　شمیم مشک کی، نکہت ہے اس میں عنبر کی
ہے رنگ شب کا درازی ہے روزِ محشر کی　　رہی گرہ تو ہے وہ بھی مرے مقدر کی

اسی پہ نخوت زلف دراز کرتی ہو
تمھارا کیا ہے کہ تم جس پہ ناز کرتی ہو

حسن برشتہ

داد کچھ رنگِ طبعِ نکتہ دان دینے لگی　　چشمِ بینا کو صلاے امتحان دینے لگی
حسنِ کامل کا سیہ فامی نشان دینے لگی　　اپنی حد پر ختم ہو کر تو دھواں دینے لگی

تیز تھی وہ حسن کی لو رنگ و روغن جل گیا
اتنی گرمی تھی جوانی میں کہ جوبن جل گیا

حسن سیاہ

تمھارے چہرے کو رنگ شبِ وصال ملا　　نہ مٹ سکے وہ تمھیں حسنِ لازوال ملا
تمام حسن ہو تم وہ تمھیں جمال ملا　　جہاں میں اور حسینوں کو خال خال ملا

حسین چہرے کے اک تل پہ دم نکلتا ہے
یہاں تو سر سے قدم تک وہ حسن ابلتا ہے

سحن خیز و نطق آور مصوری

ہو قلم میرا اگر رغبتِ اعجاز کرے　　نقش میں پرورش جوہر آواز کرے
کھینچوں تصویر پری کی تو وہ پرواز کرے　　وہ ادا اس میں نکالوں کہ ادا ناز کرے
دفترِ حسنِ بتاں سب نظری ہو جائے　　دوں جو تصویر کو سایہ تو پری ہو جائے

پہلی نظر

بجلی سی گر پڑی نگہِ فتنہ گر کے ساتھ
دل کو بھی کر دیا متلاشی جگر کے ساتھ
رگ رگ سے روح کھینچ گئی جذبِ اثر کے ساتھ
کیا چیز تھی جو کھو گئی پہلی نظر کے ساتھ
سینہ میں اب کھٹکنے کو کچھ پھانس رہ گئی
نبضیں تو چھٹ گئیں مگر اک سانس رہ گئی

حسرتِ دید

آئے تھے دلکو ڈھونڈنے آنکھیں بھی کھو چلے
اب دیدِ آخریں سے بھی مایوس ہو چلے
پھوٹے ہوئے نصیب سے آنکھوں کو رو چلے
وہ داغِ انتظار تھے انکو بھی دھو چلے
آنکھیں سپید ہو گئیں امیدوار کی
اچھی ہوئی یہ صبح شبِ انتظار کی

تخریب میں تعمیر

طرحِ تعمیر سے کیا کیا نہ مقدر بگڑے
ایک آئینہ بنا سیکڑوں جب گھر بگڑے
لاکھوں اک سنگ کی پرواز میں جوہر بگڑے
ایک ہنگامہ بنا جب کئی محشر بگڑے
آہ ہوتی ہے پریشاں تو نوا بنتی ہے
لاکھوں گھر لٹتے ہیں جب ایک فضا بنتی ہے

جلالِ الٰہی

جو شعلہ بار عناصر پہ قہرِ حق ہو جائے
پگھل کے جوہرِ آہن عرق عرق ہو جائے
قضا کا رنگ بھی تیغِ قضا سے فق ہو جائے
لگے وہ ضرب کہ سینہ زمیں کا شق ہو جائے
حسامِ قہرِ الٰہی اگر چمک نکلے
زمیں پہ خون رگِ سنگ سے ٹپک نکلے

باب التقریظ والانتقاد

دیوانِ شوق

منشی شیخ احمد علی شوق قدوائی مرحوم جن کا دیوان زیرِ تبصرہ ہے قصبہ جگور ضلع لکھنؤ میں ۱۸۵۲ء میں پیدا ہوئے، اور ایامِ طفولیت ہی میں مختلف اساتذہ سے عربی وفارسی کی تعلیم حاصل کرتے رہے، اور بدایوں کے اسکول میں انٹرنس تک انگریزی کی تعلیم بھی حاصل کی، لیکن اٹھارہ ہی سال کی عمر میں تعلیم کا سلسلہ منقطع ہوگیا، اور وطن میں آکر لکھنؤ میں اپنے پھوپھی زاد بھائی منشی امتیاز علی مرحوم سابق وزیر بھوپال کی کوٹھی میں برسوں مقیم رہے، اسی اثنا میں انکو فکرِ معاش دامنگیر ہوا، اور کچھ عرصہ تک فیض آباد میں عہدۂ تحصیلداری پر مامور رہے لیکن یہ شغلہ انکی مرضی کے مطابق نہ تھا، اس لئے مستعفی ہو کر لکھنؤ چلے آئے، اور یہاں سے اخبار آزاد نکالا، جس میں زیادہ تر ادبی مضامین ہوتے تھے، چند سال کے بعد مجبوراً یہ شغلہ بھی ترک کردیا اور بھوپال میں سرکاری ملازمت قبول کرلی، اور وہیں سے پنشنیاب ہوئے، پنشن پانے کے بعد اخیر عمر میں کتب خانۂ رامپور میں ملازم ہوئے، اور تقریباً ۱۰ سال تک ترتیبِ لغات کا کام انجام دیتے رہے، اخیر عمر میں ضعف وعلالت کی وجہ سے مجبور ہو کر یہ شغلہ بھی ترک کردیا، اور مستعفی ہو کر ضلع بارہ بنکی میں خانہ نشین ہوگئے، اس کے دو برس بعد مرض استسقا میں مبتلا ہوئے، اور اسی مرض میں مئی ۱۹۲۵ء میں بمقام گونڈہ اپنے داماد شیخ رضی الدین احمد بیرسٹر کے مکان پر انتقال کیا، اور وہیں مدفون ہوئے،

شاعری ان حالات کے مطالعہ سے اگرچہ یہ واضح ہوتا ہے کہ انھوں نے جو ادبی خدمات انجام دی ہیں، ان میں نثر بھی شامل ہے، لیکن موجودہ دور میں انھوں نے شاعرانہ حیثیت سے زیادہ شہرت حاصل کی ہے، اس لئے ہم صرف انکی شاعری پر ریویو کرتے ہیں،

منشی شیخ احمد علی شوق اگرچہ شاعری کے موجودہ جدید رنگ سے بھی کسیقدر متاثر ہوئے، لیکن درحقیقت وہ لکھنؤ کی قدیم شاعری کی ایک عمدہ یادگار ہیں، انکی ولادت اور تربیت لکھنؤ اور اطراف لکھنؤ میں ہوئی، اور ایسے زمانہ میں ہوئی جسمیں لکھنؤ امانت اور وزیر کے رنگ میں شرابور ہو رہا تھا، اس کے ساتھ انکو ابتدائے عمر میں اپنے بہنوئی شیخ امیر الزمان صدیقی کے ساتھ رامپور میں رہنا پڑا، اور اس وقت رامپور لکھنؤ کی شاعری کا ایک بڑا مرکز بنا ہوا تھا، اور منشی مظفر علی اسیر کا طوطی بول رہا تھا، اسی زمانے میں وہ اسیر کے معتقد ہوئے، اور تعلیم ختم کرنے کے بعد ہی ۱۹ سال کے سن میں ان کے شاگرد ہو گئے، لکھنؤ کی قدیم شاعری کی ایک اور یادگار رشک نے بھی ان پر خاص نظر عنایت رکھی، اور لکھنؤ کی خاص زبان سکھانے کیلئے ان کو خاص خاص صحبتوں میں پہونچایا،

اسیر کے بعد رامپور میں نواب کلب علی خاں کے زمانے میں امیر مینائی کو نہایت عروج ہوا جو اسیر کے شاگرد اور شوق کے رشتہ دار تھے، اس تقریب سے امیر اور شوق میں اس قدر اتحاد قائم ہو گیا کہ لوگ انکو امیر کا شاگرد خیال کرنے لگے، ان اسباب کی بنا پر ان کے کلام کا قدرتی رنگ وہی ہے، جو اس زمانے کے شعرائے لکھنؤ کا تھا، مثلاً

تمھارے بال بھی اچھے، تمھاری مانگ بھی اچھی
یہ شہر حسن ہے اس کا سواد اچھا، گلی اچھی

چڑھایا اسنے دانتوں کی چمک سے ہار ہیرے کا
مری تربت کو رونق جس نے دی ایسی ہنسی اچھی

قد اچھا اور اسمیں دونوں گال اچھے، دہن اچھا
شجر اچھا ہے اس کے پھول اچھے ہیں، کلی اچھی

ادائے حسن سے بھرپور وہ بال بنے
تنک کے سانپ بنے اور جھٹک کے جال بنے

عیاں ہے پان سے یہ رنگ حسن کا اعجاز
زمرد آئے ترے منہ میں اور لال بنے

غریب عشق کو دھبہ لگے تو داغ ہو وہ
حسین منہ کو جو کالک لگے تو خال بنے

یہ لکھنؤ کی مضمون آفرینی کے نمونے ہیں، ابتذال اور رعایت لفظی کی مثالیں یہ ہیں،

وہ ترش رو ہے ہمیں جان ہو بھاری اب تو — پڑ گئی بات کشائی میں ہماری اب تو

کاکلیں ہمیں حسینوں کی ہیں گیسو اس میں — دل ہمارا ہے سپیرے کی پٹاری اب تو

اتنا الجھا ہیں کہ لے ہی لیا وعدہ ہے شوقؔ — آج تو سب وہ اگر اور مگر بھول گیا

یہ افلاس اور یہ سبز خطوں سے حسن پرستی سوجھی ہے — گھر میں بھونی بھانگ نہیں اور باہر مستی سوجھی ہے

شوقؔ کے ابتدائی زمانۂ شاعری کا کلام اگرچہ تلف ہوگیا اور اس حصۂ کلام کا کوئی جزو بھی باقی نہیں جس پر امیر نے اصلاحیں دی تھیں، البتہ شوقؔ کے زمانۂ وسطی کے کلام کا اکثر حصہ محفوظ ہے، اور یہ وہ زمانہ ہے جس میں اُن کے کلام میں نمایاں تغیرات پیدا ہو چلے تھے اور آخری زمانہ کا رنگ تو زمانۂ وسطی کے رنگ سے بھی مختلف ہوگیا تھا، یہاں تک کہ پرانے کلام کے بعض نمونوں کو وہ خود اسقدر ناپسند کرتے تھے، کہ انکو خود تلف کر دینا چاہتے تھے، لیکن باینہمہ دیوان کا اکثر حصہ اسی قسم کے اشعار پر مشتمل ہے، جس کی مثالیں اوپر گذر چکیں، البتہ وہ شعرائے لکھنؤ سے دو باتوں میں ممتاز ہیں، ایک تو یہ کہ شعرائے دہلی کی طرح غزلیں نہایت مختصر کہتے ہیں، شعرائے لکھنؤ کی طرح دو غزلہ اور سہ غزلہ کہکر غزل کو قصیدہ نہیں بنا دیتے، بلکہ غزل کے نصاب کے لئے اشعار کی جس قدر تعداد محدود کر دیگئی ہے اس سے انکی غزلیں متجاوز نہیں ہونے پاتیں، دوسرے یہ کہ چونکہ جدید اصلاحی رنگ سے بھی کسی قدر متاثر ہوئے ہیں، اس لئے انھیں غزلوں میں بہت سے پسندیدہ اشعار بھی کہہ جاتے ہیں۔ مثلاً

دامن کو ذرا بچائے رکھنا — دنیا نہیں، گرد ہے سفر کی

لب چپ ہیں تو کیا دل گلہ پرداز نہیں ہے — سب کچھ ہے، خموشی میں اک آواز نہیں ہے

نکلی جب شیشے سوئے، تب میں نے یہ مانگی دعا — کاش نکلے تن سے یوں ہی جان ہنستے بولتے

وہ بھی خوش غیر بھی خوش نزع میں سنکر مجھکو — اک مری موت میں سامان طرب کتنا ہے

کیا تلون ہے کہ دونوں میں نہ سمجھا کوئی — رحم کتنا ہے ترے دل میں غضب کتنا ہے

چشمِ جاناں کا کرشمہ دیکھو　　خود ہی بیکش بھی ہے خود ہی مئے بھی

خدا ہی ہے مری توبہ کا جب ساقی کہے مجھسے　　ارے پی بھی کہاں کی پارسائی لیکے بیٹھا ہو

ان بلاؤں نے کہاں سے مرا گھر دیکھ لیا　　کہ فلک سے کوئی آتی ہے زمیں سے کوئی

اس کا خط لایا جو قاصد تو بڑھا یوں دستِ شوق　　ہاتھ بیعت کو بڑھے جیسے پیمبر کی طرف

میں نے یوں ہی کہدیا بگڑی ہوئی صورت کا حال　　ورنہ اپنی شکل کو پہچانتا ہی کون ہے

فقط دل کو نہ پوچھو، عمر غایب، زندگی غائب　　بہت کچھ لیگئی ہے انکی دز دیدہ نظر مجھسے

رنج صدمے درد سب یکر وہ بولا طنز سے　　جائے جو محفل سے وہ ساتھ ایک محفل لیکے جائے

لیکن اس قسم کے اشعار کو جدید رنگ کے اشعار صرف اس لحاظ سے کہہ سکتے ہیں کہ وہ قدیم لکھنوی رنگ میں نہیں کہے گئے ہیں، ورنہ موجودہ جدید رنگ جس کی نمایاں خصوصیت، فارسی ترکیبیں، اغلاق و ابہام بلکہ اہمال ہے، اور جسکو غالب کی کورانہ تقلید نے پیدا کیا ہے، شوق کو اسکی ہوا بھی نہیں لگی ہے، اس لئے انکا ہر شعر زود فہم اور با معنی ہے، اور موجودہ جدید شعرا کی طرح چند جدید فارسی ترکیبوں کے مجموعہ سے انھوں نے غزل کو ایک مرعوب کن گورکھ دھندا نہیں بنایا ہے،

شوق نے غزل کے علاوہ قصائد، مسدس، مخمس، مثنوی، رباعی اور اخلاقی نظمیں بھی لکھی ہیں لیکن دیوان میں غزلوں کے علاوہ صرف چند رباعیاں اور اخلاقی نظمیں شامل ہیں، مثنویاں الگ چھپی ہیں جن میں ترانۂ شوق بالکل گلزارِ نسیم کے رنگ اور اس کے تتبع میں لکھی گئی ہے، رباعیاں زیادہ تر عاشقانہ ہیں اور ان میں جا بجا علمی اصطلاحات سے کام لیا گیا ہے، جس سے شوق کی عربی علوم کی تحصیل کا اندازہ ہوتا ہے، مثلاً

دل زلف سے دب گیا بلا کے نیچے　　تن نقش کی صورت کفِ پا کے نیچے

کیوں مانگ کے سودے سے نہ ہو گرم دماغ　　یہ ملک ہے خط استوا کے نیچے

جن لوگوں کا تذکرہ کیا گیا ہے، انکی تعداد تقریباً ۱۲۶ ہے، اور انمیں نصف سے زاید شاہدانِ بازاری ہیں، انکی اکثریت کی موجودگی میں اس کتاب کو اسکے موجودہ نام سے موسوم کرنا لفظ "خواتین" کی توہین ہے، ترکِ نسب دوسری چیز ہے، اور خودداری اور عزتِ نفس کو بھینٹ چڑھانا بالکل دوسری چیز، تذکرہ میں تنقید کا فقدان بہت مایوس کن ہے، خواتینِ عہدِ حال میں ز۔ خ۔ ش صاحبہ کا تذکرہ نہ کرنا اردو ادب کی نسوانی دنیا کی سب سے بڑی ہستی کا تذکرہ نہ کرنا ہے،

فارسی کلام کے سلسلے میں جن لوگوں کا تذکرہ کیا گیا ہے، وہ بہت زیادہ گمراہ کن ہے، اور خصوصاً زیب النسا اور جہاں آرا اور نور جہاں کے حالات، اور ان کے متعلق انسانوں کی تو کوئی حقیقت ہی نہیں، کم از کم آرٹس کا قلم تو ان گندگیوں سے پاک ہونا چاہئے،

جمال الدین افغانی مصوّر م ۱۲۰ قیمت عہ، پتہ۔ مکتبہ جامعہ ملیہ، اسلامیہ، قرول باغ، دہلی،

یہ کس قدر عجیب بات ہے کہ آج دنیائے اسلام جمال الدین افغانی کی تحریکات کے آوازہ سے پُرشور ہے، مگر ان کے سوانحی حالات دنیا کو بہت کم معلوم ہیں، یہاں تک کہ انکی وطنیت اور قومیت کا بھی اب تک کچھ فیصلہ نہ ہو سکا، مشرق و مغرب پرانی دنیا کے دونوں حصوں میں ان کا قیام رہا، مگر کہیں بھی انکی زندگی کے اوراق محفوظ نہیں، انگریزی میں بلنٹ صاحب نے، عربی میں مفتی عبدہ اور سید رشید رضا نے، اور فارسی میں بعض ایرانیوں نے جو کچھ لکھا ہے، وہ بہت مختصر ہے، انھیں سب سے لیکر اردو میں انکے حالات میں مختصر رسالے لکھے گئے ہیں، آج سے تقریباً آٹھ سال پہلے جناب نذیر احمد صاحب قریشی نے مولوی ابوالحسنات مرحوم سے اس مصلحِ اعظم کے حالات لکھوانے شروع کئے تھے، اگر وہ مکمل نہ ہوئے تھے کہ انکی کتابِ حیات ختم ہو گئی، اور مسودہ قریشی صاحب کے پاس بھیجدیا گیا۔ ہم خوش ہیں کہ اب اس اہم کام کو ایک "گمنام" باہمت جوان نے پورا کیا ہے، کتاب اگرچہ موضوع کے لحاظ سے مختصر ہے، تاہم اسمیں اس عہد کی تمام اسلامی تاریخ، تحریکیں اور اسکے نتائج شامل ہیں، اور ہم اس کامیابی پر گمنام مصنف کو مبارکباد دیتے ہیں،

سلاطین معبر- از حکیم سید شمس اللہ صاحب قادری ۳۵ قیمت درج نہیں پتہ۔ صدر دفتر کانفرنس سلطان جہان منزل علی گڑھ،

حکیم سید شمس اللہ صاحب ہمارے دیرینہ تاریخی مضمون نگاروں میں ہیں تاریخی تحقیقات اور آثری انکشافات کا ان کو خاص ذوق ہے، یہ رسالہ معبر یعنی کارومنڈل (مدراس) کے بعض ان مسلمان بادشاہوں کے حال میں ہے، جن کو ابن بطوطہ نے اپنے سفرنامہ میں ذکر کیا ہے، حکیم صاحب نے اس رسالہ کو ایک مضمون کی صورت میں آج سے تقریباً ۱۲ سال پہلے لکھنؤ کے مشہور ادبی رسالہ العصر میں جولائی سنہ ۱۹۱۶ء میں شایع کیا تھا، اور اس کے لائق اڈیٹر پیارے لال شاکر صاحب اسکو مفید سمجھ کر رسالہ کی صورت میں شایع بھی کر دیا تھا، اس وقت وہ رسالہ حکومت نظام کے علمی افسر مسٹر ہنٹ کے نام معنون تھا، اور اب کچھ تغیر و تبدل اور سکوں کی ایک پلیٹ کے اضافہ کے ساتھ بہ ضیاء نواب صدر یار جنگ مولانا حبیب الرحمن خاں صاحب شروانی معتمد اعزازی ایجوکیشنل کانفرنس کے نام سے معنون ہو کر کانفرنس کے سلسلۂ تاریخ دکن کی ایک کڑی بنگیا ہے، اس کتاب کا سارا بیان گو ابن بطوطہ اور اس کے یورپین تراجم اور حواشی سے ماخوذ ہے، ابن بطوطہ کے اردو ترجمہ اور حواشی میں بھی کسیقدر یہ حالات ہیں تاہم حکیم صاحب نے متعلقہ معلومات کو فراہم کر کے ہمارے سامنے اس قلیل العمر اسلامی ریاست کی ایک مختصر تاریخ پیش کر دی ہے،

دیوان اردو خواجہ درد- مرتبہ جناب عبدالباری صاحب آسی مـ ۱۶×۲۰، ۱۴۴ قیمت ۱۲ نولکشور پریس بکڈپو، حضرت گنج، لکھنؤ،

خواجہ میر درد کا نام تعارف سے بالاتر ہے، ان کے اردو کلام کے دو اڈیشن شایع بھی ہو چکے ہیں، اب جناب آسی نے ان دونوں مطبوعات اور بعض قلمی نسخوں کے مقابلہ سے یہ اڈیشن شایع کیا ہے، ابتدا میں خواجہ صاحب کے حالات اور ان کے آٹھ مشہور تلامذہ کا تذکرہ ہے، اس کے بعد غزل، فرد، رباعی، مستزاد، مخمس، ترکیب بند ہیں،

مخزن نکات (تذکرہ قیام الدین قایم) مرتبہ جناب مولوی عبد الحق صہ ۲۶+۴+۸۰ قیمت عہ۱۰

انجمن ترقی اردو، اورنگ آباد، دکن،

انجمن ترقی اردو نے شعراکے تذکروں کے شایع کرنے کا جو سلسلہ جاری کیا ہے اسکی یہ تیسری کڑی ہے قیام الدین قایم اگرچہ رہنے والے چاندپور کے تھے لیکن شاہی ملازمت کے سلسلہ میں انکو اس وقت دہلی میں رہنے کا اتفاق ہوا جب کہ درد، سودا، میر وغیرہ کی حیات بخش ہستیاں بزم ادب کی رونق تھیں، قایم نے اسی عہد میں یہ تذکرہ لکھا، یہ تذکرہ اس حیثیت سے بھی ممتاز ہے کہ سب سے پہلے اسی میں دکن کی اردو کو خاص اہمیت دی گئی، اگرچہ ابتدائی شعراکے حالات کے متعلق بہت کچھ کمی ہے، پھر بھی دورِ دوم وسوم کے لئے یہ بہت مفید ہے، ابتدا میں مولوی عبد الحق صاحب کا مقدمہ اور قایم کے کلام کا انتخاب ہے، مقدمہ کے بعد فہرست اور غلط نامہ ہے، بہتر ہوتا کہ غلط نامہ میں مقدمہ کی غلطیاں بھی درج کردی جاتیں،

مسلمانان اندلس کے علوم وفنون مولفہ جناب عثمان علی مرزا صاحب صہ ۳۲ قیمت ۲ر

پتہ: مکتبہ ابراہیمیہ اسٹیشن روڈ، حیدر آباد، دکن،

یہ ایک مصدقہ حقیقت ہے کہ اسلام سے پہلے یورپ ظلمتکدہ جہل وبربریت تھا، یہ اسی شمع عالم افروز کی ضیا گستری تھی جس نے وہاں کے ایوانوں کو علوم وفنون کی روشنی سے منور کردیا اور آج یورپ میں اس سلسلہ میں جو کچھ بھی چمک ہے اسکی بنیاد مسلمان علما وفضلا ہی کی تصانیف اور انکشافات ہیں، جناب عثمان علی صاحب نے اسی خیال کو مختصر طور سے اس رسالہ میں ثبوت کے ساتھ پیش کیا ہے، اور وہ اپنے دعویٰ کو ثابت کرنے میں ایک بڑی حد تک کامیاب ہوئے ہیں، ضخیم کتابوں کے ساتھ ایسے رسائل بہت مفید چیزیں ہیں، اور ہمکو امید ہے کہ لوگ اس سے پورا پورا فائدہ اٹھائیں گے،

"ن"

بسم اللہ الرحمن الرحیم

خاص دارالمصنفین اعظم گڑھ کی کتابیں

علامہ شبلی نعمانی رح

سیرۃ النبی صلعم

رسول اللہ صلعم کے حالات، غزوات، اور اخلاق وعادات کے متعلق بہت سے رطب ویابس واقعات تاریخ وسیر کی کتابوں میں مذکور ہیں، لیکن اس کتاب کی اصلی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں اس قسم کی تمام روایتوں سے قطع نظر کر لی گئی ہے اور صرف وہ واقعات بیان کئے گئے ہیں جو قرآن مجید اور احادیث میں مذکور ہیں، اور جن کی صحت میں کسی قسم کے شک وشبہہ کی گنجائش نہیں، تاریخ وسیر سے بھی وہی واقعات لئے گئے ہیں جن کی صحت و روایت کمزور ومشکوک نہ ہو،

اب تک اس کتاب کے تین حصے شایع ہو چکے ہیں، اور تین حصے اور باقی ہیں،

سیرۃ النبی حصۂ اول، از ولادت تا ختم سلسلۂ غزوات، مع مقدمہ مشتمل بر نقد فن سیرۃ وتاریخ عرب قبل بعثت، طبع دوم ضخامت ۹۵۵ صفحے، قیمت باختلاف کاغذ ے، ۔ دعہ، تقطیع خورد،

سیرۃ النبی حصۂ دوم، از سنہ ۹ تا سنہ ۱۱ جسمیں اقامت امن، تاسیس خلافت، اشاعت اسلام، انتظامات مذہبی، تکمیل شریعت، حجۃ الوداع، وفات، شمائل واخلاق وعادات کی تفصیل، ازواج واولاد کا مختصر تذکرہ ہے، طبع اول تقطیع کلان ضخامت ۲۵۱ صفحے، قیمت قسم اعلیٰ عہ، طبع دوم تقطیع خورد ضخامت

۴۲۸ صفحے، قیمت باختلاف کاغذ صہ، و ہیہ،

سیرۃ النبی حصہ سوم جس کے مقدمہ میں نفس معجزہ کی حقیقت اور اس کے امکان و وقوع پر فلسفۂ قدیمہ، علم کلام، فلسفۂ جدیدہ اور قرآن مجید کے نقطہ ہائے نظر سے مبسوط بحث و تبصرہ ہے اور اس کے بعد خصائص نبوت یعنی مکالمۂ الٰہی، وحی، نزولِ ملائکہ، عالم رؤیا، معراج اور شرحِ صدر کا بیان ہے، پھر وہ آیات و معجزات ہیں جن کا ذکر قرآن مجید میں ہے، بعد ازیں وہ ہیں جو مستند روایات سے ثابت ہیں، پھر معجزوں کی نامعتبر روایات کی تنقید کا باب ہے، اس کے بعد وہ بشارت نبویہ ہیں، جو صحف سابقہ میں موجود ہیں، اور جن کے حوالے قرآن مجید و حدیث میں مذکور ہیں، اور آخر میں خصائص محمدی کا باب ہے، طبع اول تقطیع کلاں ضخامت ۷۹۶ صفحے، قیمت باختلاف کاغذ عـہ، ـے طبع دوم تقطیع خورد ضخامت ۸۰۰ صفحے، قیمت باختلاف کاغذ مـہ، صہ،

الفاروق

یعنی حضرت فاروق اعظمؓ کی لائف اور طرزِ حکومت، صحابہؓ کے فتوحات، طریقۂ حکومت، عراق و شام، مصر اور ایران کے فتح کے واقعات، حضرت عمرؓ کی سیاست، اخلاق، زہد، عدل اور اسلام کی عملی تعلیم کا شاندار منظر، مولانا شبلی کی یہ بہترین تصنیف سمجھی جاتی ہے، اگرچہ مسخ شدہ صورت میں معمولی کاغذ پر اس گرانمایہ کتاب کے بیسوں اڈیشن فروخت ہو رہے ہیں، مگر اہل نظر کو ہمیشہ اسکے اعلیٰ اڈیشن کی تلاش تھی، مطبع معارف نے نہایت اہتمام اور سعی بلیغ سے اس کا نیا اڈیشن تیار کرایا ہے، جو حرف بحرف نامی پریس کان پور کی نقل ہے، نہایت عمدہ کتابت، اعلیٰ چھپائی، عمدہ کاغذ، دنیائے اسلام کا رنگین نفیس نقشہ، مطلا ٹائیٹل ضخامت ۳۱۲ صفحے قیمت للعہ،

المامون

یعنی خلیفہ مامون الرشید عباسی کے عہد سلطنت کے حالات، مولانا شبلی مرحوم کی یہ پہلی تصنیف ہے، جس میں ممدوح نے تاریخ اسلام کے پرفخر عہد کے سیاسی، علمی، مذہبی، اخلاقی، تمدنی، حالات قلمبند کئے ہیں، جن سے دولت عباسیہ کے عروج و کمال کے زمانہ کا مرقع آنکھوں کے سامنے پھر جاتا ہے، ابتک اس کے بازاری نسخے علماء پچھ

سے فروخت ہو رہے تھے، اب مطبع معارف نے خاص اہتمام سے طبع کرا کے شایع کیا ہے، کاغذ اور لکھائی چھپائی بہترین ہے، ضخامت ۴۴۲ صفحے، قیمت عہ

الغزالی

امام غزالی کی سوانحعمری اور ان کا فلسفہ اور علم کلام، اخلاق اور تصوف میں ان کے مجددانہ کارنامے علمائے اسلام میں امام غزالی کی اہمیت سے کوئی شخص ناواقف نہیں، مگر ان کے حالات، خیالات اور تحقیقات سے کم لوگ واقف ہیں، ضرورت ہے کہ مسلمان انکو پڑھکر فائدہ اٹھائیں، ضخامت ۲۸۰ صفحے قیمت عہ

سیرۃ النعمان

امام ابوحنیفہ کی سوانحعمری اور ان کے اجتہادات اور مسائل فقہ حنفی کی تاریخ، اور اس کی تدوین کے حالات فقہ حنفی کی خصوصیات، علم حدیث، علم فقہ کی تاریخ اور اسلامی قانون پر تبصرہ ضخامت ۴۴۲ صفحے قیمت عہ

سوانح مولانا رومؒ

اسلام کے مشہور صوفی متکلم مولانا جلال الدین رومی کی مفصل سوانحعمری، فضائل و مناقب، اُن کے تصوف کے اسرار، علم کلام کے رموز اور مثنوی شریف پر مبسوط تبصرہ اور اس کے منتخب مضامین پر تبصرہ، قیمت عہ

رسائل شبلیؒ

مولانا کے مختلف علمی مضامین کا پہلا مجموعہ جسمیں اسلامی علوم و فنون اور اسلامی تمدن، مدارس اسلامی اسلامی شفاخانے، کتبخانہ اسکندریہ، مسلمانوں کی گذشتہ تعلیم وغیرہ مضامین ہیں، قیمت عہ

مقالات شبلیؒ

مولانا کے مختلف مضامین کا دوسرا مجموعہ، جسمیں بعض علمائے اسلام کے سوانح، ہندوستان میں مغلوں کا تمدن علامہ ابن تیمیہ، ابن حزم، اور قاضی ابن رشد کے حالات، درس نظامی کی تاریخ وغیرہ مضامین ہیں ضخامت ۲۰۰ صفحے، قیمت عہ

شعر العجم

حصہ اول: فارسی شاعری کی تاریخ جسمیں شاعری کی ابتداء عہد بعہد کی ترقیوں اور ان کے خصوصیات اور اسباب سے مفصل بحث کیگئی ہے، اور اسی کے ساتھ تمام مشہور شعرا (عباس مروزی سے نظامی تک) کے تذکرے اور انکے کلام پر تنقید و تبصرہ ہے، مطبوعۂ معارف پریس ضخامت ۲۸۰ صفحے قیمت سے ،

حصہ دوم: شعرا متوسطین کا تذکرہ (خواجہ فریدالدین عطارؒ سے حافظ او ابن یمین تک) مع تنقید کلام، مطبوعہ معارف پریس ضخامت ۲۰۲ صفحے قیمت ۱۲؍

حصہ سوم: شعرائے متاخرین کا تذکرہ (فغانی سے ابو طالب کلیم تک) مع تنقید کلام، مطبوعۂ معارف پریس ضخامت ۲۳۰ صفحے، قیمت ۱۲؍

حصہ چہارم: اسمیں تفصیل کے ساتھ بتایا گیا ہے کہ ایران کی آب و ہوا اور تمدن اور دیگر اسباب نے شاعری پر کیا اثر کیا، کیا کیا تغیرات پیدا کیے، اور شاعری کے تمام انواع و اقسام میں سے مثنوی پر بسیط تبصرہ، مطبوعۂ معارف پریس ضخامت ۲۰۰ صفحے قیمت سے ،

حصہ پنجم: اس حصہ میں قصیدہ، غزل، اور فارسی زبان کی عشقیہ، صوفیانہ اور اخلاقی شاعری پر تنقید و تبصرہ ہے، مطبوعۂ معارف پریس، ضخامت ۲۲۵ صفحے قیمت ۱۲؍

الانتقاد علی التمدن الاسلامی

مصر کے عیسائی مورخ جرجی زیدان کی تصنیف تمدن اسلامی پر عربی میں ریویو جس میں مولانا نے جرجی زیدان کی غلطیاں دکھائی ہیں اور اس کے اعتراضات کے جواب دیے ہیں ضخامت ۹۲ صفحے قیمت ۸؍

موازنۂ انیس و دبیر

اردو کے مشہور با کمال شاعر میر انیس کی شاعری پر ریویو، اردو میں فصاحت و بلاغت کے اصول کی تشریح، مرثیہ کی تاریخ، میر انیس کے بہترین مرثیوں کا انتخاب اور مرزا دبیر سے ان کا موازنہ، اردو میں اپنے فن کی یہ پہلی

کتاب ہے، ضخامت ۲۸۴ صفحے، قیمت ہے، پیپر،

علم الکلام

مسلمانوں کے علم کلام کی تاریخ، اس کے عہد بعہد کی ترقیاں، اور علمائے متکلمین کے نظریات اور مسائل، طبع چہارم، مطبوعہ معارف پریس، ضخامت ۲۰۴ صفحے قیمت عہ،

الکلام

مولانا کی مشہور تصنیف، جدید علم کلام جس میں عقلی دلائل سے مذہب کو فلسفہ کے مقابلہ میں ثابت کیا ہے، اور ملاحدین اور منکرین کے دلائل کا رد کیا ہے، اور عقاید واصول اسلامی کی فلسفیانہ تشریح، طبع سوم مطبوعہ معارف پریس، ضخامت ۲۰۵ صفحے قیمت عہ،

کلیاتِ فارسی

مولانا کے تمام فارسی قصاید، غزلیات، مثنویات، قطعات کا مجموعہ جو اب تک متفرق طور سے دیوان شبلی، دستہ گل، بوے گل، برگ گل کے ناموں سے چھپے تھے، اسمیں سب یکجا کر دے گئے ہیں، ۲۸ پونڈ کے ولایتی کاغذ پر نہایت عمدہ چھپا ہے، ضخامت ۱۲۴ صفحے قیمت عہ۔

قصیدۂ امرتسر

امرتسر کے اجلاس ندوۃ العلماء میں مولانا نے جو فارسی قصیدہ پڑھا تھا، طبع رنگین و اعلیٰ مطبع نامی پریس کانپور قیمت ۲؍ ر

کلیاتِ شبلی اردو

مولانا کی تمام اردو نظموں کا مجموعہ، جسمیں مثنوی صبح آمید، قصاید جو مختلف مجلسوں میں پڑھے گیے اور وہ تمام اخلاقی، سیاسی، مذہبی اور تاریخی نظمیں، جو کانپور، ٹرکی، طرابلس، بلقان، مسلم لیگ، مسلم یونیورسٹی، وغیرہ کے متعلق لکھی گئی تھیں یکجا ہیں، یہ نظمیں درحقیقت مسلمانوں کی چہل سالہ جد وجہد کی ایک مکمل تاریخ

لکھائی، چھپائی، کاغذ اعلیٰ، ضخامت ۱۲۰ صفحے قیمت ۸؍

سفرنامۂ روم و مصر و شام

۱۸۹۲ء میں علامہ شبلیؒ نے جو سفر کیا تھا، اس کے حالات، واقعات، یہ سفرنامہ بہت مقبول ہو چکا ہے، اردو میں ممالک اسلامیہ کا یہ پہلا سفرنامہ ہے، جسمیں ٹرکی، مصر اور شام کے علمی، تعلیمی، تمدنی، کیفیات، مسلمانوں کی موجودہ حالت کی تصویر کھینچی ہے، اب معارف پریس نے اسکو پھر سے نہایت اہتمام اور توجہ کے ساتھ شایع کیا ہے، ضخامت ۲۴۴ صفحے قیمت ۱۲؍

مکاتیب شبلیؒ

مولانا شبلی مرحوم کے دوستوں، عزیزوں، شاگردوں کے نام خطوط کا مجموعہ جسمیں مولانا کے قومی خیالات اور علمی، تعلیمی، ادبی نکات ہیں، یہ مجموعہ درحقیقت مسلمانوں کی تیس برس کی تاریخ ہے، قیمت جلد اول ۱۲؍ جلد دوم ۱۲؍

مولانا سید سلیمان ندوی،

ارض القرآن،

حصہ اول، عرب کا قدیم جغرافیہ، عاد، ثمود، سبا، اصحاب الایکہ، اصحاب الحجر، اصحاب الفیل، کی تاریخ اس طرح لکھی گئی ہے، جس سے قرآن مجید کے بیان کردہ واقعہ کی یونانی، رومی، اسرائیلی لٹریچر اور موجودہ آثار قدیمہ کی تحقیقات سے تائید و تصدیق ثابت کی ہے، ضخامت ۲۲۴ صفحے قیمت ۸؍

حصہ دوم قرآن مجید کے اندر جن قوموں کا ذکر ہے، ایمیں سے مدین، اصحاب الایکہ، قوم ایوب، بنو اسمٰعیل، اصحاب الرس، اصحاب الحجر، بنو قیدار، انصار اور قریش کی تاریخ اور عرب کی تجارت، زبان اور مذہب پر تفصیلی مباحث ضخامت ۲۴۰ قیمت ۱۲؍

سیرت عائشہ رض

(طبع دوم) ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ کے حالات زندگی اور ان کے مناقب و فضائل و اخلاق اور ان کے علمی کارنامے اور ان کے اجتہادات اور صنف نسوانی پر ان کے احسانات اسلام کے متعلق ان کی نکتہ سنجیاں اور معترضین کے جوابات، کاغذ اور لکھائی چھپائی اعلیٰ ضخامت ۳۵۰ صفحے قیمت ۲ روپے

دروس الادب حصہ ۱ و ۲

عربی کی پہلی اور دوسری ریڈرین، جن کو مصنف نے عربی کے ابتدائی طالبعلموں کے لئے اس طرح لکھا ہے کہ طالب علم کو ادب اور نحو کے ساتھ ساتھ تعلیم اور مشق ہو سکے، اکثر مدارس میں یہ داخل نصاب ہے طبع سوم مع ترمیم قیمت ۲ ر دوسری ریڈر طبع سوم قیمت ۱۴ ر

رسالہ اہل السنت والجماعۃ

فرقہ اہل سنت و الجماعت کے اصولی عقاید کی تحقیق اور سلف صالحین کے عقاید صحیحہ کی تشریح طبع دوم قیمت ۸ ر حجم ۵۴ صفحے،

حیات امام مالکؒ

امام مالک کی سوانحعمری، علم حدیث کی مختصر تاریخ، فقہ مدنی کی خصوصیت اور علم حدیث کی پہلی کتاب موطائے امام مالک پر تبصرہ، ضخامت ۱۰۶ قیمت ۱۰ ر

خلافت اور ہندوستان

آغاز اسلام سے اس عہد تک مسلمانان ہند اور خلفائے اسلام سے جو تعلقات رہے ہیں انکی تشریح اور سلاطین ہند کی تاریخ اور سکوں اور کتبوں سے ان تعلقات کا ثبوت، قیمت ۸ ر حجم ۸۹ صفحے

دنیائے اسلام اور خلافت

موجودہ عہد میں خلافت عثمانیہ کے قیام و بقا کیلئے دنیا کی مسلمان قومیں کیا جدوجہد کر رہی ہیں، مصنف

کے سفر یورپ کے دلچسپ معلومات ہیں قیمت ۶؍ ضخامت ۵۰ صفحے،

خلافت عثمانیہ اور دنیائے اسلام

اسمیں یہ دکھایا گیا ہے کہ خلافت عثمانیہ نے مسلمانوں اور اسلامی ملکوں کی گذشتہ
خدمتیں انجام دی ہیں قیمت ۸؍ ضخامت ۱۲۶ صفحے،

بشریٰ

اسلام میں محبت کا درجہ کیا ہے، اور اس بارہ میں اسلامی اور عیسائی ت
ضخامت ۴۰ صفحے، قیمت ۸؍

لغات جدیدہ

عربی زبان کے اخبارات، رسائل، تصنیفات اور بول چال میں ہزاروں نئے الفاظ پیدا ہ
کے بغیر آج کل کی عربی زبان سمجھنا سخت دشوار ہے، مصنف نے اس کتاب میں اس قسم کے جار
کا لغت لکھا ہے، قیمت ۱۲؍ ضخامت ۱۶۱ صفحے،

خطبات مدراس

مولانا نے پچھلے سال مدراس میں سیرۃ نبوی کے مختلف پہلوؤں پر آٹھ خطبے لکچر دے
مقبول ہوئے اور مسلمانوں نے انکو بیحد پسند کیا، ان آٹھ لکچروں میں نہایت موثر الفاظ میں ا
کے ساتھ آنحضرت صلعم کی سیرۃ مبارک اور آپ کی تعلیمات کا عطر اور خلاصہ پیش کیا ہے، یہ ا
مسلمانوں کے علاوہ غیر مسلموں میں ہدیۃً تقسیم کئے جائیں اور عربی مدرسوں اور مکتبوں اور انجمنو
پڑھا جائے، ضخامت ۱۶۸ صفحے، طبع دوم قیمت عہ،

خطبہ صدارت جمعیۃ العلماء کلکتہ

مولانا نے بحیثیت صدر اجلاس جمعیۃ العلماء کلکتہ اس میں قومی، اسلامی ضروریات

ان کے حل کی تدبیریں بیان کی ہیں، قیمت ۸ر

خطبۂ صدارت مجلس العلماء مدراس

مولانا نے مدراس کی مجلس العلماء میں مسلمانوں کے عموماً اور علماء کے فرائض اور مدارس عربیہ کے اصلاحات بیان کئے ہیں، قیمت ۸ر

مولانا عبد السلام ندوی

اسوۂ صحابہ رض

جلد اوّل، حضرات صحابہ کے عقاید، عبادات، اخلاق، اور معاشرت کی صحیح تصویر اور قرون اولیٰ کے اسلام کا اصلی خاکہ، اس کا مطالعہ ہر مسلمان کا فرض ہے، ضخامت ۵۰۲ صفحے قیمت ۱۲ر

جلد دوم، صحابہؓ کے سیاسی، انتظامی، اور علمی کارناموں کی تفصیل ضخامت ۵۰۴ صفحے قیمت للعہ ر

انقلاب الامم

ڈاکٹر لیبان کی مشہور کتاب "قوموں کی ترقی وتنزل کے قوانین نفسی" کا خلاصہ، جس کو پڑھکر یہ معلوم ہو سکتا ہے کہ دنیا میں قومیں کیونکر بنتی اور بگڑتی ہیں، طبع دوم قیمت ۶ر ضخامت ۱۷۲ صفحے،

اسوۂ صحابیاتؓ

صحابیاتؓ کے مذہبی، اخلاقی، اور علمی کارناموں کا مرقع، ضخامت ۲۸۹ صفحے قیمت عہ ر

سیرۃ عمر بن عبد العزیز

حضرت عمرؒ بن عبد العزیز خلیفہ اموی کے سوانح حیات اور ان کے مجددانہ کارنامے، طبع دوم قیمت عہ ر ضخامت ۱۹۰ صفحے،

شعر الہند

حصہ اوّل، جسمیں قدماء کے دور سے لیکر دور جدید تک اردو شاعری کے تمام تاریخی تغیرات و انقلابات

پنگھٹ پہ چل کے دیکھ بہار ہجوم حسن   چنچل چلی ہے مکھ کوں سر پر گھڑا دھا

یہ دونون شعر سید شاہ تیسر کے ہین جن کے حال مین شفیق نے لکھا ہے کہ "در غزل و رباعی و قطعہ بند و مرثیہ و دوہرہ و کبت و علم موسیقی مہارت تمام می دارد،

اس زمانہ مین اردو شاعری پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ اردو شاعری کے لئے فارسی زبان کی بحرین غیر طبعی ہین، ملکی خصوصیت کے لحاظ سے اردو شعراء کو بھاکا کی بحرون مین شعر کہنا چاہئے، لیکن شفیق کے تذکرے سے معلوم ہوتا ہے کہ دکن کے شعراء نے اس ملکی خصوصیت کو بہت کچھ قائم رکھا تھا چنانچہ عارف خان عاجز کے تذکرے مین لکھا ہے،

"در بحر جھولنہ و کبت و اشلوک و دیگر ابحار تازہ ریختہائے متعدد دارد،"

شفیق نے اگرچہ اس تذکرے کی بنیاد، میر تقی میر اور فتح علی خان کے تذکرے پر رکھی ہے، لیکن خود بہت سے شعراء کے حالات کا اس قدر اضافہ کر دیا ہے، کہ یہ تذکرہ ان دونون تذکرون سے بہت زیادہ ضخیم اور مختلف ہو گیا ہے، تاہم خود اردو شعراء کے حالات مین بذات خود کوئی دلچسپی نہیں ہے اصلی چیز اشعار کا انتخاب ہے، جس سے اردو شاعری کے متعلق بہت سے تاریخی تغیرات و انقلابات کا پتہ چلتا ہے، اور اس لحاظ سے شفیق کا تذکرہ اردو کے اور تذکرون سے بہت زیادہ مفید ہے، اس نے اشعار کے انتخاب کی طرف غیر معمولی توجہ کی ہے، اور شعراء کے کلام کا انتخاب بہت زیادہ کیا ہے، جن سے اردو شاعری کے متعلق بہت سی تاریخی معلومات حاصل ہو سکتی ہین،

اس تذکرے سے معلوم ہوتا ہے، کہ شفیق ایک نہایت وسیع النظر شاعر تھا، اور فارسی اور اردو کے شعراء کے کلام کا اس نے بہ کثرت مطالعہ کیا تھا چنانچہ اس نے یقین کے تذکرے مین ایک موقع پر سرقہ کی بحث مین لکھا ہے،

"چہارم گروہے اند کہ مضمون زبانے بزبانے دیگر باحسن وجہ بیارند چنانچہ مضمون فارسی

موسیو رچرڈ پال ایک فرانسیسی مصنف کے خیالات دربارۂ امنِ عالم و اخوت انسانی و خون آشامی دول یورپ کی ترجمانی ہے، اس کے بعد مولوی صاحب موصوف کا تبصرہ ہے، جسمیں انھیں مسائل پر انجیل اور قرآن کی تعلیمات کی تفصیل ہے، اردو میں بالکل نئے خیالات ہیں، حجم ۱۸۰ صفحے قیمت عہ

مکالمات برکلے

برکلے کی ڈائلاگس کا ترجمہ جسمیں مکالمہ کی صورت میں برکلے نے مادیت کا ابطال کیا ہے، قیمت باختلاف کاغذ عہ و عہ حجم ۱۴۰ صفحے،

فیہ مافیہ

حضرت مولانا جلال الدین رومی صاحب مثنوی کے فارسی ملفوظات جو حقائق و معارف کا ذخیرہ ہیں اور اب تک شائع نہیں ہوئے تھے مطبع معارف میں چھپکر شائع ہوئے ہیں شروع میں مولانا عبد الماجد صاحب دریابادی کا لکھا ہوا اردو مقدمہ ہے جسمیں مولانا کی سوانحعمری اور انکی اس تصنیف پر تبصرہ ہے لکھائی چھپائی کاغذ عمدہ قیمت ہے

مولوی سعید صاحب انصاری

تفسیر ابو مسلم اصفہانی،

(عربی) معتزلہ کی مفقود اور نادر الوجود عقلی تفسیر قرآن کے اجزا جو نہایت دیدہ ریزی سے امام رازی کی تفسیر کبیر سے جمع کئے گئے ہیں، عمدہ ٹایپ میں چھپی ہے، حجم ۱۰۳ صفحے قیمت ۸ار

سیر الصحابیاتؓ

ازواج مطہراتؓ، بنات طاہراتؓ، اور عام صحابیات کی سوانحعمریاں اور ان کے علمی، اخلاقی کارنامے ضخامت ۱۰۹ صفحے، قیمت عہ

سیر الانصار حصہ اوّل

انصار کرامؓ کی مستند سوانحعمریان اور انکے اخلاقی اور مذہبی کارنامے، اور انکے فضائل و کمالات مستند

ذرائع سے، بترتیب حروف تہجی لکھے گئے ہیں، قیمت ہے، حجم ۳۶۰ صفحے،

سیر الانصار حصۂ دوم

بقیہ انصار کرامؓ کے حالات زندگی اور ان کے اخلاقی اور مذہبی کارنامے ضخامت ۴۸۰ صفحے،

قیمت ؏،

مولوی حاجی معین الدین صاحب ندوی

خلفائے راشدینؓ

سیر المہاجرین کا حصہ اول، یہ چاروں خلفاء کے ذاتی حالات، فضائل اور مذہبی و سیاسی کارناموں

اور فتوحات کا آئینہ ہے، حجم ۴۷۵ صفحے، قیمت ہے،

مہاجرین

جلد اول، بڑے بڑے مہاجرین کے ذاتی، نسبی، اسلامی، اخلاقی، اور علمی واقعات و سوانحات ضخامت

۴۲۹ صفحے، قیمت لعہ،

پروفیسر وہاج الدین صاحب

نفسیات ترغیب

کسی انسان کو کسی کام یا چیز یا تحریک کیلئے ہم کیونکر آمادہ کرسکتے ہیں اور اس کو ترغیب اور شوق

دلاسکتے ہیں، اس کے نفسیاتی اصول کیا ہیں، اس کتاب میں انھیں اصول کی تشریح ہے، تجارت، اشتہارات

اور تقریر و وعظ میں ہر جگہ ان اصول کی رعایت کی ضرورت ہے، اس لئے تجارت کے مشتہرین، واعظین،

مدرسین اور وکلا سب کو اس کتاب کی ضرورت ہے، ضخامت ۱۱۲ صفحے قیمت ؏،

مولانا حکیم عبدالحیٔ صاحب مرحوم

گل رعنا

اردو زبان کی ابتدائی تاریخ اور اس کی شاعری کا آغاز اور عہد بعہد کے اردو شعراء کے صحیح حالات اور ان کے منتخب اشعار، اردو میں شعراکا یہ پہلا مکمل تذکرہ ہے جسمیں آبحیات کی غلطیوں کا ازالہ کیا گیا ہے ولی سے لیکر حالی و اکبر تک کے حالات ضخامت ۸۴۵ صفحے قیمت صہ ،

صاحبزادہ ظفر حسین خان صاحب

مقالۂ روسو

جس میں فرانس کے مشہور قلمی انقلابی ہیرو روسو نے علوم و فنون کے افادی اثرات و نتائج کی تنقید کی ہے، یہ کتاب ان کتابوں میں سے ہے جنھوں نے انقلاب فرانس کا مواد بہم پہونچایا ہے، ضخامت ۵۱ صفحے قیمت ۸/

مولوی محمد یونس مرحوم فرنگی محلی،

روح الاجتماع

موسیو لیبان کی کتاب جماعتہائے انسانی کے اصول نفسیہ کا اردو ترجمہ جسمیں انسانی جماعت کے اخلاق پبلک رہنماؤں کی خصوصیات اور جماعتوں کے بننے اور بگڑنے کے قوانین نفسی بیان کئے گئے ہیں، ضخامت ۲۳۲ صفحے، قیمت عہ،

ابن رشد

مشہور مسلمان اندلسی حکیم جو مسلمانوں میں ارسطو کے فلسفہ کا بہترین شارح سمجھا جاتا ہے اور جس کی تصنیفات مدتوں تک یورپ کی یونیورسٹیوں میں پڑھائی جاتی تھیں، سوانح اور اس کے فلسفہ پر تبصرہ اور اس ضمن میں مسلمانوں کے علم کلام اور فلسفہ پر بھی ریویو اور یورپ میں اسلامی علوم کی اشاعت کی تاریخ اور فلسفۂ جدیدہ و قدیمہ کا موازنہ بھی کیا گیا ہے، ابن رشد کے متعلق اتنا بڑا ذخیرہ معلومات کسی مشرقی زبان میں کیا کسی مغربی زبان میں بھی نہیں مل سکتا، ضخامت ۴۰۰ صفحے قیمت للعہ

قاضی احمد میاں اختر جوناگڈھی

طبقات الامم

اندلس کے نامور فاضل قاضی صاعد اندلسی المتوفی ۴۶۲ھ کی تصنیف جس میں انھوں نے اپنے زمانہ تک کی تمام قوموں کی عموماً اور مسلمانوں کی خصوصاً علمی و ادبی تصانیف اور علوم و فنون کی تاریخ عربی میں لکھی تھی، قاضی احمد میاں اختر جوناگڈھی نے اسکو عربی سے اردو میں ترجمہ کیا، اور جا بجا حاشیوں میں علما، اور فلاسفہ کے حالات اور تصانیف کے متعلق مزید معلومات فراہم کئے ہیں، ضخامت ۵۰۰ صفحے قیمت عہ

پروفیسر مظفر الدین ندوی ایم اے، پروفیسر اسلامیہ کالج، کلکتہ

نٹشے

مشہور جرمن فلاسفر فریڈرک نٹشے کی سوانحعمری اور اس کے افکار و خیالات اور تصانیف پر بحث و تبصرہ ہے، مصنفہ پروفیسر مظفر الدین ندوی، ایم، اے، حجم ۱۰۲ صفحے، قیمت عہ

مولانا عبد العزیز میمن پروفیسر عربی مسلم یونیورسٹی،

ابو العلاء و ما الیہ

عربی زبان میں خیام عرب ابو العلاء کے حالات و سوانح اور اس کے مساعی پر بہترین تبصرہ، حجم ۳۰۴ صفحے، قیمت مجلد ہے، غیر مجلد ستے، مطبوعہ مصر،

مولانا حمید الدین صاحب بی۔ اے

عربی زبان میں مولانا نے قرآن پاک کی تفسیر کا جو سلسلہ شروع کیا ہے، اس کے حسب ذیل نمبر چھپ کر تیار ہیں، یہ تفسیر بالکل جدید طرز پر لکھی گئی ہے، جس کی خاص خصوصیت قرآن پاک کی باہم آیتوں کا ربط و نظام اور بعض عجیب حقایق مستورہ کا تسلی بخش انکشاف ہے، جو تفسیر کی کسی دوسری کتاب میں آپ کو نہیں مل سکتے، علماء کے خاص مطالعہ کے لائق ہے،

تفسیر سورہ والذاریات، ۶ر

تفسیر سورۂ لہب، ۴ر

تفسیر سورۂ والتین، ۴ر

تفسیر سورۂ القیامہ، ۴ر

تفسیر سورۂ والکوثر، ۴ر

تفسیر سورۂ عبس، ۴ر

تفسیر سورہ والمرسلات، ۴ر

الرای الصحیح فی من ھو الذبیح،

عربی میں حضرت اسمعیل کے ذبیح ہونے پر ایک مدلل اور پرزور رسالہ، جمیں توراۃ کے حوالوں اور قطعی دلائل سے یہ ثابت کیا گیا ہے کہ حضرت اسمعیل ہی ذبیح تھے، ضخامت ۸۰ صفحے قیمت ۱۰ر

اسباق النحو حصہ اول ودوم

اردو میں عربی صرف ونحو کو جدید اسلوب اور آسان طرز پر اس طرح لکھا گیا ہے کہ طالب علم کم سے کم وقت میں عربی زبان سیکھ سکے، قیمت ۵ر و ۶ر

تحفۃ الاعراب

چھوٹے بچوں کے لئے اردو نظم میں عربی کی نحو اس طرح لکھی گئی ہے کہ بچے اسکو زبانی یاد کر سکیں، قیمت ۲ر

جلد بست و چہارم | ماہ صفر ۱۳۴۸ھ مطابق ماہ اگست ۱۹۲۹ء | عدد ۲

فہرست مضامین

شذرات

عرفت ربی بفسخ العزائم ایک مشہور مقولہ ہے جسکو کسی نے غلطی سے حدیث کہدیا ہے، اور بعضوں نے حضرت علی مرتضیٰ کی طرف اسکو منسوب کیا ہے، مگر بہرحال یہ فقرہ بیحد فلسفیانہ ہے، اس چھوٹے سے فقرہ میں قضا و قدر کے سب سے بڑے مشکل مسئلہ کو سب سے آسان طریقہ سے نہ صرف حل کر دیا ہے، بلکہ ساتھ ہی ساتھ اسکو مدلل بھی کر دیا ہے، انسان اپنے کو آزاد اور خودمختار سمجھتا ہے، اور کسی مقصد کو سامنے رکھکر اسکے حصول کی تدبیریں کرتا ہے، تمام اسباب مہیا کرتا ہے، سارے عوائق کو اپنے مقصد سے ہٹاتا ہے، اور جب یہ امید کرتا ہے کہ اب نتیجہ سامنے آیا چاہتا ہے کہ دفعۃً معلوم ہوتا ہے کہ جمع کردہ اسباب میں کسی سبب کی کمی رہ گئی تھی، یا کوئی ایسا عائق سامنے آگیا ہے جسکا پہلے سے وہم و گمان بھی نہ تھا، اور اسی وقت یہ یقین ہوتا ہے کہ ہمارے اختیار سے بھی بالاتر کوئی اختیار ہے، اور در اصل اسی کے قبضۂ قدرت میں سب کچھ ہے،

در دست دیگریست سیاہ و سپید ما

---

۲۳ جولائی سنہ ۲۹ء کو دار المصنفین کے مسند نشین نواب صدر یار جنگ مولانا حبیب الرحمن خان شیروانی کا اعظم گڑھ آنا یقینی تھا، تاریخ مقرر ہو چکی تھی، سامان ہو چکا تھا، مسجد کیلئے بنیاد کھودی جا چکی تھی، اور عین اس وقت جبکہ انکی آمد میں صرف ایک شب کی دیوار حائل تھی، کہ انکا تار آیا کہ وہ اپنے صاحبزادہ کی علالت کی وجہ سے اس تاریخ کو نہیں آسکتے، پھر ۲۵ جولائی سے بعد کی تاریخ انہوں نے بتائی، مگر ان دنوں انہیں حج کمیٹی کے سلسلہ میں لکھنؤ میں شہادت دینی تھی، اور مولانا سید سلیمان صاحب کو آل انڈیا کانگرس کمیٹی الہ آباد میں شرکت کرنی تھی، لکھا گیا کہ تاریخ قدوم چند روز بعد رکھی جائے، لیکن پھر انکو مزید فرصت حیدرآباد سے نہ مل سکی، اور اس سال بھی یہ معاملہ کسی اور فرصت کے وقت تک کیلئے ٹل گیا،

ایکے بھی دن بہار کے یوں ہی گذر گئے

ایسا ہی ایک اور حادثہ پیش آیا، ڈاکٹر سر تیج بہادر سپرو، جنکو اردو سے خاص طور سے محبت اور ذوق ہے، وہ ایک سلسلہ میں اعظم گڑھ آکر دار المصنفین دیکھنا چاہتے تھے، میں لکھنؤ میں تھا، تار دیکر بلوا لیا گیا، لیکن عین اس وقت جب ہم انکے ورود کے منتظر تھے تار آیا کہ انکے رفیق جسٹس محمد علی

کے لڑکے کو موٹر سائیکل پر گرنے سے چوٹ آگئی اور سفر ملتوی ہوگیا،

آجکل علماء اور مولویوں کے خلاف ایک ہنگامہ برپا ہے لیکن اس ہنگامہ کی تحقیق کیجئے تو معلوم ہوگا کہ یہ صرف ان شوریدہ سروں کی آواز ہیں جنکی کسی رائے کی بدقسمتی سے کسی مولوی نے تائید نہیں کی ہے، اگر کانگریس کے داخلہ کی تائید نہیں کی تو لاہور سے آواز آگئی کہ ان علماء سو کو جلد سے جلد فنا کردو، اگر کوئی بات مانی گئی تو مرادآباد سے تار پہنچیگے کہ ان تاریک خیالوں اور تنگ خیالوں کو فوراً شہر بدر کردو کہ یہ بچہ سقا کی میابی سے مغرور ہوگئے ہیں، حاصل یہ ہے کہ سیاسیات میں زیر کر انکی حیثیت ایک استعمالی ظرف گلی کی ہوگئی ہے کہ جبتک چاہا کسی نے انکو استعمال کیا اور ضرورت کے بعد جب چاہا اور جہاں چاہا پھینک دیا، کیا حضرات علماء اپنی اس حیثیت پر قانع ہیں؟ اسکے یہ معنی نہیں کہ ہم علماء کی سیاسیات میں دخل دینے کے خلاف ہیں بلکہ اسکے خلاف ہیں کہ وہ علماء کی جماعت کی حیثیت سے ادھر یا ادھر نظر آئیں بلکہ اشخاص کی حیثیت سے انہیں اپنی رائے اور ذوق کے مطابق جہاں حق نظر آئے وہاں شرکت کریں،

اسی سلسلہ میں ہمکو اس بدگمانی کو دور کرنا ہے جو غازی امیر امان اللہ خان اور بچہ سقہ کے معاملہ میں معارف کی خاموشی سے بمبئی کرانیکل کو ہماری طرف سے پیدا ہوئی ہے اور جسکو اُسنے ۱۴ جولائی ۱۹۲۹ء کے سنڈے اڈیشن میں لکھا ہے، واقعہ یہ ہے کہ یہ سانحہ اسقدر دردانگیز تھا کہ قلم کو بھی اس پر چند سطریں لکھتے رنج ہوتا تھا، ہمارا یہ عقیدہ ہے کہ علماء کی بدقسمتی ہے کہ کرتا ہے کوئی اور اور بدنامی انکی ہوتی ہے، افغانستان کی تباہی نہ ملائے شور بازار کے ہاتھوں ہوئی، نہ ملائے چکنور کے ہاتھوں، یہ افغانستان کے وزراء اور امراء کی باہمی خانہ جنگیوں اور نفاق انگیزیوں کی بدولت ہوئی اور دونوں طرف سے علماء بطور آلہ کے اسی طرح استعمال ہوئے اور ہو رہے ہیں جس طرح خود ہندوستان میں ہمکو نظر آرہا ہے، مگر یورپ کی ہوا کھائے ہوئے ان غداروں کو کوئی نہیں کہتا اور علماء کی پگڑی ہر جگہ اچھلتی نظر آتی ہے، سبب جو کچھ ہو، ملزم کوئی ہو، بہرحال افغانستان کا سانحہ صد درجہ قابل افسوس اور ملال انگیز ہے،

آنکھیں کہیں کہ دل ہی نے مجھکو کیا خراب　　دل یہ کہے کہ آنکھوں نے مجھکو ڈبو دیا
جھگڑا کسی کا کچھ نہیں اے درد عشق میں　　دونوں کی ضد نے تجھکو بلا میں پھنسا دیا

مقالات

"سُنّت"

خوشی کی بات ہے کہ کچھ لوگوں میں آج کل مذہبی تحقیقات کا شوق پیدا ہو رہا ہے، گو وہ ہمارے نقطۂ نظر سے کتنے ہی دور ہوں، مگر بہرحال انکا یہ شوق اس لحاظ سے قابلِ تعریف ہے کہ انھوں نے اس قسم کی بحثوں میں پڑنا اپنے لئے تضیعِ وقت نہیں سمجھا، گو اس کا افسوس ہے کہ کامل تحقیق سے پہلے اپنی غور و فکر کے نتائج کو عام مسلمانوں کے سامنے پیش کر دینا ممکن ہے کہ بہتوں کی ٹھوکر کا باعث ہو، حق کی اشاعت ضروری ہے، لیکن شائع کرنے والے پر اسکی بڑی ذمہ داری آتی ہے کہ وہ پہلے حق کا حق ہونا اچھی طرح سمجھ لے،

اردو کے ایک ادبی رسالہ میں ماہ بماہ ایسے مضامین نکل رہے ہیں، جن میں اس قسم کی تحقیقات کے نمونے اکثر دیکھنے میں آتے ہیں، خصوصاً ایک خاص "صاحب" کے مضمون اور بھی زیادہ دلچسپ حقایق کا مجموعہ ہوا کرتے ہیں، جن کا سلسلہ خدا خدا کرکے اب تمام ہوا ہے، میں نے اس سلسلۂ مضمون کے بعض ٹکڑوں کو اس وقت بھی پڑھا تھا، جب وہ پہلے پہل معارف میں چھپنے کی خاطر بھیجے گئے تھے، اور اب بھی دیکھا، پھر موصوف کے خیالات سے اکثر خط و مکاتیب کے ذریعہ بھی واقفیت ہوتی رہی، مگر ان تمام معلومات کے بعد بھی موصوف کے نظریات میں کوئی خاص اصول مدِ نظر نہیں معلوم ہوتا، میں نے ایکدفعہ انکو یا انکے ایک ادا ہم خیال آنرایبل جج صاحب کو لکھا تھا،

گاہ بر دل زند و گاہ زند بر ایمان
یا رزلفِ تو ندانم کہ چہ در سر دارد

یہی شعر اب بھی پڑھتا ہوں، ہمارے دوست نے اسلامی احکام کی ایک طویل فہرست دی ہے، جو قرآن پاک میں مذکور نہیں، اور انکا ماخذ صرف حدیث ہے، مجھے تو ان میں سے اکثر احکام قرآن پاک میں نظر آتے ہیں،

اصولِ فہم قرآن، میں نے ایک سے زائد بار لکھا ہے کہ اس قسم کے مباحث میں جزئی باتوں کی تحقیق میں پڑنا بیکار ہے، ضرورت یہ ہے کہ ان کے اصول کلیہ پر بحث کی جائے جنکے اندر یہ تمام جزئیات داخل ہیں، مثلاً ایک مسئلہ یہ ہے کہ کسی عبارت سے کسی مفہوم و معنی کے مستنبط کرنے کے کیا اصول ہیں؟ ہمارے یہاں اصولِ فقہ کا بڑا حصہ انہی مباحث کی تفصیل میں ہے، اور اسمیں وہ اصول بتائے گئے ہیں، جن کی بنا پر کسی عبارت سے کسی مفہوم و معنی کا استنباط کر سکتے ہیں،

مثلاً بحث یہ ہے کہ اگر قرآن میں کوئی ایسا لفظ یا محاورہ ہے، جس کے متعدد معنی ہیں، یا جس کے حقیقی معنی یا مجازی معنی مراد ہونے میں شک ہو تو تعیین کیونکر ہوگی، یا یہ کہ اسکے معنی تو معلوم ہوں لیکن اسکے شمول میں شک ہو کہ کتنے افراد کو یہ شامل ہے، یا یہ بحث ہو کہ یہ حکم مطلق ہے، یا اسکے اندر کوئی استثنا یا تخصیص بھی ہے، یہ اور اسی قسم کی دوسری باتوں کے معلوم کرنے کے کیا قواعد ہیں؟'

پھر یہ کہ ایک عبارت سے مطلب نکالنے کی متعدد صورتیں ہیں، ایک تو صاف صاف لفظوں سے مطلب نکلتا ہے، ایک اسکے عنوانِ بیان سے ظاہر ہوتا ہے، اسکے اشارات و کنایات سے کچھ سمجھا جاتا ہے، اسلئے اگر کوئی بات قرآن پاک کے لفظوں میں مذکور نہیں مگر اس کے عنوانِ بیان اور اشارات و کنایات سے مفہوم ہوتی ہے تو یہ نہیں کہہ سکتے کہ یہ قرآن میں نہیں،

کیا جس طرح آج آپ کو قرآن پاک کی آیتوں کے نزول کے ماحول سے سیکڑوں برس کی دوری کے باوجود انکے متعلق بیسیوں نکتہ آفرینیوں کا حق حاصل ہے، کیا یہ حق خود اسکو حاصل نہ تھا، جس پر یہ قرآن اترا، اور جسکو اسکے تبیین اور تشریح کا حکم تھا؟

تفاوتِ ذہن، فرض کیجئے کہ آنحضرت صلعم پر قرآن میں یہ حکم نازل ہوتا ہے، کہ صبح سے شام تک روزہ رکھو، اب ایک شخص آکر پوچھتا ہے، یا رسول اللہ صلعم میں نے بھولے سے کھا لیا، کیا میرا روزہ صحیح ہوا؟ آپ نے فرمایا، ہاں بھول چوک معاف ہے، روزہ صحیح ہوا، اب سوال یہ ہے کہ آپ نے جو یہ مسئلہ بتایا، اصولاً یہ قرآن

کے اندر تو مذکور ہے، مگر خاص روزہ کے حکم کے ساتھ مذکور نہیں، تو کیا یہ کہا جائے گا، کہ یہ حکم قرآن کے اندر نہیں، اور یہ حدیث قرآن کے خلاف ہے،

لیکن میں دوسری بات کہتا ہوں، دنیا میں تمام انسان ایک ہی قابلیت و ذہانت اور فہم کے نہیں، دیکھئے کہ آج آپ کو جو نکتہ آفرینیاں سوجھتی ہیں وہ نہ پہلے کسی کو سوجھیں، اور نہ خود اس زمانہ کے بہت سے آدمیوں کو سوجھتی ہیں، قرآن پاک ہر آدمی پڑھتا ہے، مگر ایک صاحب علم کو اس کے لفظ لفظ سے جو حقایق و معارف معلوم ہوتے ہیں وہ ایک عام آدمی کو نہیں معلوم ہوتے،

احادیث سے چارہ نہ تھا جب یہ مسلم ہے کہ افراد انسانی کی عقلیں متفاوت ہیں، اور ان کی فہم و ذہانت کے معیار مختلف ہیں، تو اب سوال یہ ہے کہ اگر آنحضرت صلعم پر قرآن میں ایک حکم نازل ہونے کے بعد اگر وہی یا اس سے بظاہر کسیقدر مختلف کوئی بات پیش آئے یا کسی صحابی کو یہ شک پیدا ہو کہ یہ واقعہ اس کلی حکم کے تحت میں ہے یا نہیں، تو اب وہ اپنی مشکل کے حل کیلئے کیا صورت اختیار کرتے؟ ظاہر ہے کہ یہی ممکن اور معقول صورت ہو سکتی تھی کہ وہ صاحب وحی علیہ السلام سے آکر دریافت کرتے، پھر سوال یہ ہے کہ جب وہ آکر پوچھتے تو آنحضرت صلعم کیا کرتے، خاموش رہتے یا قرآن پاک کی اس آیت کے بقیہ الفاظ کو جن کے سمجھنے میں یا جسکو اپنی صورت واقعہ پر منطبق کرنے میں انکو شبہ پیدا ہو رہا ہے، دہرا دیتے، یا یہ کرتے کہ جو گتھی انکے سامنے تھی اسکو آپ سلجھا دیتے اور بات صاف کر دیتے، ظاہر ہے کہ یہی آخری صورت قابل اختیار تھی، اب ایسی حالت میں کیا ان صحابی کیلئے یہ ناجائز قرار دیا جاتا کہ اپنی صورت واقعہ کو، دربار رسالت میں اپنے سوال کو، اور آپ کے جواب کو کسی دوسرے کے سامنے بیان نہ کرتے، یا اگر کسی دوسرے کو وہی صورت حال پیش آتی، تو اسکو وہی حل نہیں بتاتے کوئی معمولی سمجھ کا آدمی بھی اسکو ناجائز اور ناروا نہیں کہہ سکتا، یہی صورت حال ہے جس کا نام اصطلاح میں حدیث ہے،

اسکو کسی مثال میں دیکھئے تو واضح ہو جائیگا قرآن پاک میں ہے کہ

لا تحرموا طیبات ما احل اللہ لکم　　خدانے جو تمھارے لئے پاک چیزیں حلال کی ہیں انکو اپنے اوپر حرام نہ کرو

ایک صحابی آکر پوچھتے ہیں کہ یا رسول اللہ صلعم میں چاہتا ہوں کہ شادی نہ کروں، بلکہ شادی کا جذبہ جن اسباب سے انسان میں پیدا ہوتا ہے، انھیں کو کاٹ ڈالوں، آپ نے فرمایا یہ جائز نہیں ہے، اسکے بعد قرآن پاک کی آیت مذکورہ پڑھی، جس تک ان صحابی کی نظر نہیں پہونچی تھی، تو کیا ان صحابی کے پوچھنے اور آپ کے جواب دینے کے واقعہ کو کسی سے بیان نہ کیا جائے، اور اگر کسی تابعی کے ذہن میں وہی سوال پیدا ہوتا تو کسی صحابی کیلئے جائز نہ تھا کہ اس واقعہ کو اسکے سامنے دہرائے اور اسکے شک کو دور کرے، اگر یہ جائز تھا اور یقیناً تو اسی کا نام روایتِ حدیث ہے،

روایت سے چارہ نہیں روایت سے دنیا میں کسی فن، کسی مذہب، کسی حکومت، کسی انسانی کاروبار کو کبھی بھی چھٹکارہ نہیں ہو سکتا، ظاہر ہے کہ ہر انسان، ہر واقعہ، ہر تجربہ، اور ہر حادثہ کے وقت بذات خود موجود نہیں رہ سکتا، ایسی صورت میں غیر موجود اشخاص تک اُس واقعہ، تجربہ اور حادثہ کو پہونچانے کی روایت کے سوا کوئی دوسری صورت نہیں ہو سکتی، خواہ وہ زبانی ہو یا تحریری ہو، یا اُن لوگوں تک جو اُس زمانہ کے بعد آئیں پہونچانے کا ذریعہ روایت کے سوا کوئی دوسرا موجود نہیں ہے، دنیا کے تمام فنون، مسائل، مخترعات اور واقعات وحوادث کی نقل اور علم اسی طرح نسلاً بعد نسل عہد بعہد پہونچا اور پھیلا ہے، تو پھر کیا اسلام دنیا سے کوئی انوکھا واقعہ ہے اور آنحضرت صلعم کے احکام و فرامین و اقوال کو دوسروں تک یا آئندہ آنیوالوں تک پہونچانے کا کوئی دوسرا ذریعہ تلاش کیا جاتا

آج کے یہ نئے مفسرین اور یہ جدید بانیانِ مذاہب "بالفرض اپنی امت کے" امام و مقتدا بن جائیں تو انکی ذاتی تحقیقات کاوشیں، نکتہ آفرینیاں ان کی امت کے ان افراد تک جو انکے حلقۂ درس سے دور ہیں یا آج سے سیکڑوں برس بعد آئینگے پہونچانے کا تحریری یا زبانی روایت کے سوا اور کیا ذریعہ ہوگا؟ خصوصاً اگر یہ بھی فرض کر لیا جائے کہ ابھی کاغذ کی صنعت بھی اس ملک میں نہیں، لکھنے پڑھنے کا رواج بھی کم ہے، اور ڈاک تار برقی مشین پریس اور چھاپہ کی ایجاد کو ابھی ہزار برس باقی ہیں؟

آج دنیا میں بڑی بڑی قوموں کی تاریخین، بڑے بڑے علمار کے خیالات، پرانے مصنفین کی تصنیفات ہم تک کس طرح پہونچی ہیں، خود قرآن پاک ہم تک کس طرح پہونچا ہے؟ اسی تحریری یا تقریری روایت کے ذریعہ، فرق اگر ہے تو یہ ہے کہ قرآن پاک ہزاروں اور لاکھوں انسانوں کی روایت ہے، اور احادیث چند انسانوں کی، مگر ایسے انسان جن کا حال ہمکو معلوم ہے، اور ان کا سلسلۂ سند ہمارے پاس محفوظ ہے، اسلئے قرآن اور حدیث میں جو فرق ہوسکتا ہے وہ وثوق اور اعتبار کی زیادتی اور کمی کا، اور قرآن وحدیث کے درمیان اس نسبت کو ہر مسلمان بلکہ ہر اہلحدیث تسلیم کرتا ہے،

اسلئے جس طرح دنیا میں عام روایتوں کے صحیح یا غلط ہونے کی تنقید کے اصول ہیں، وہی حدیث کی بھی تنقید کے اصول ہیں، ہم سے جب کوئی بات کہی جاتی ہے تو ہم اسکو کس طرح جانچتے ہیں؟ اسی طرح کہ دیکھتے ہیں کہ بیان کرنے والا کیسا ہے، اسنے جس سے بیان کیا وہ کیسا تھا؟ جس وقت یہ واقعہ ہوا وہ اسمیں موجود تھا یا نہیں، جس شخص سے یہ بات منسوب کی جاتی ہے اسکے عام حالات سے یہ بات لگتی ہوئی ہے یا نہیں، یہی چیزیں ہیں جن کا نام اصول حدیث ہے،

اسلام کی تاریخ برباد ہوجائیگی اسلام کا یہ عظیم الشان کارنامہ ہے کہ اسنے اپنے رسول کے ایک ایک واقعہ ایک ایک قول اور ایک ایک حکم کو دنیا میں محفوظ رکھا، اور اسکے لئے متعدد اصول اور فن ایجاد کئے، مگر اگر اسلام کے ان نئے محسنوں کے خیالات مان لئے جائیں تو یہ کارنامہ اسلام اور مسلمانوں کیلئے لعنت بن جائیگا، اور صحابہؓ سے لیکر آج تک وہ تمام اخیار وا کابر امت جن کی زندگیوں پر آج نہ صرف اسلام بلکہ دنیا کو ناز ہے، وہ سب کے سب راستبازی اور صداقت کی بارگاہ سے راندہ نکلینگے، کیا یہ اسلام پر احسان ہے؟

آنحضرت صلعم کے بعد سے لیکر آج تک خلفائے راشدینؓ تابعینؒ، ائمۂ مجتہدینؒ علمائے خیر تمام کے تمام اپنے استنباطات اور اجتہادات میں قرآن پاک کے بعد احادیث اور اقوال نبوی کی تقلید واتباع کرتے رہے ہیں، لیکن آج سے یہ لازم آئیگا کہ یہ سب کے سب نعوذ باللہ مشرک، انسان پرست اور کتاب اللہ کے

تارک تھے، اور آج جو نئے مفسر اور نئے فقیہ بنے ہیں، ان کے اقوال و اجتہادات و تصنیفات کے سننے والے سچے مومن، سچے دیندار اور کتاب اللہ کے سچے پیرو ثابت ہوں، اس کے بعد یہ تسلیم کرنا ہوگا کہ نعوذ باللہ آنحضرت صلعم کا مشن سخت ناکام رہا اور تیرہ سو برس تک اسی طرح ناکام رہا، یہاں تک کہ ہندوستان کے ایک قطعہ میں کتاب اللہ کے چند ماہرینِ اسرار پیدا ہوئے اور انھوں نے اصل اسلام کو دنیا میں آشکارا کیا اور وہ کام کیا جو نہ خود رسول نے کیا، نہ ابو بکر صدیقؓ نے کیا، نہ عمر فاروقؓ نے کیا، نہ عثمان غنیؓ نے کیا، نہ علی مرتضیٰؓ نے کیا، نہ دوسرے صحابہؓ اور تابعین نے کیا، اور نہ دوسرے ائمہ مجتہدین سے ہو سکا، پھر ہمیں کوئی بتائے کہ قرآن کی عملی تصویر دنیا میں کبھی جلوہ گر تھی یا نہیں؟ اگر تھی تو وہ کب اور اسکی تاریخ کہاں ملیگی؟ اور اگر نہ تھی تو قرآن سے زیادہ ناکام صحیفۂ آسمانی دنیا میں اور کون ہوگا، کیا کسی مسلمان کی غیرت اسلامی اس خیال کو جائز رکھتی ہے؟

احادیث کا کتنا حصہ قابلِ بحث ہو سکتا ہے؟ بہر حال آئیے غور کریں کہ احادیث میں کیا کیا ہے؟ اور اسکے کتنے حصے پر بحث کیجا سکتی ہے، احادیث کا بڑا حصہ درحقیقت تاریخی ہے، یعنی آنحضرت صلعم اور صحابہؓ کے حالات الموخ اور واقعات کی روایتیں ہیں، ظاہر ہے کہ کوئی قابلِ بحث چیز نہیں، یہ تاریخ کا اس طرح حصہ ہیں، جس طرح دنیا کی دوسری تاریخیں ہیں، فرق یہ ہے کہ یہ تاریخ کا ایسا مستند و معتبر حصہ ہے، جس سے زیادہ معتبر اور مستند حصہ دنیا میں موجود نہیں، مصر، ہندوستان، بابل، نینوی، اسیریا، یونان، روم کس ملک اور کس قوم کی تاریخ ہے جو اس استناد، اس اعتبار، اس سلسلے کے ساتھ محفوظ ہے، اور جو تنقید روایت کے اصول پر ایک لمحہ کیلئے بھی ٹھہر سکتی ہے،

۲- دوسرا حصہ اخلاق و حکم کا ہے جس میں عقل و حکمت کی عمدہ عمدہ باتیں مثلاً جھوٹ کی برائی، عدل کی تعریف، علم کی خوبی وغیرہ بیان کیگئی ہیں، یہ وہ باتیں ہیں جنکی قرآن کے علاوہ خود فطرت انسانی تصدیق و تائید کرتی ہے، کیا یہ رد کے قابل ہیں؟

۳- تیسری چیز عقاید ہیں،

اسلام کے ایک چھوٹے سے فرقہ کے سوا بلکہ یوں کہنا چاہئے کہ غالی ظاہریہ کے سوا کوئی اس کا قائل نہیں

کہ عقاید کا ثبوت قرآن کے علاوہ کسی اور طور سے ہو سکتا ہے، کیونکہ عقیدہ نام ہے یقین کا، اور یقین پیدا ہوتا ہے یقین سے، اور یقین کا ذریعہ صرف ایک ہے، اور وہ وحی اور اس وحی کی بہ تواتر نقل ہے اسلئے عقاید کا منبع صرف قرآن پاک یا احادیث متواترہ ہیں، ظاہر ہے کہ احادیث متواترہ کا مطلق وجود نہیں، یا ایک دو سے زیادہ نہیں، ایسی حالت میں علم احادیث عقاید کا مبنی نہیں قرار پا سکتی ہیں، عموماً احادیث روایات احاد ہیں اور ان کا ایک حصہ مستفیض ہے، یعنی صحابہؓ کے بعد انکے راویوں کی کثرت ہوئی ہے، اسلئے یہ روایتیں قرآن پاک کی آیات کی تعداد میں صرف کام آسکتی ہیں مستقلاً ان سے عقاید کا ثبوت نہیں کیا جا سکتا،

۴۔ اب رہ گئے احکام، انکے لئے مستفیض و احادیث کچھ کار آمد ہیں، دنیا میں تمام عملی کاروبار اسی پر چل رہا ہے، ایک آدمی تنہا آپ کو آکر اطلاع دیتا ہے، کہ فلاں شخص آپ کو بلاتا ہے، آپ بے چون و چرا اس کے ساتھ ہو جاتے ہیں، کبھی سوال و جواب نہیں کرتے، کہ اس نے بلایا بھی ہے یا نہیں، ہاں اگر کسی قرینہ سے شک ہوتا ہے تو سوال و جواب کر لیتے ہیں، یہی سب صورتیں احادیث میں بھی جاری ہیں مثلاً کسی دوسری زیادہ معتبر روایت کے خلاف ہو، قرآن کے خلاف ہو یا اور کوئی بات اسکے مخالف نظر آئے تو ایسے موقع پر یقیناً صاحب تحقیق کو حق ہے کہ اسپر بحث کرے،

احادیث قرآن سے ماخوذ ہیں بہت سے علمائے محققین کی طرح میرا بھی یہ اعتقاد ہے کہ احکام و اخلاق کے متعلق صحیح احادیث میں جو کچھ ہے، وہ تمام تر قرآن سے ماخوذ و مستنبط ہے، اور چونکہ وہ خود صاحب وحی بتائید الٰہی و بشرح ربانی استنباط ہے، اس لئے بشرط ثبوت وہ بھی یقینی اور واجب التعمیل ہے، قرآن کی اصطلاح میں اس کا نام تبیین کھولنا اور "ارارت" دکھانا ہے، اس موقع پر ہم کو بیشک یہ گلہ ہے کہ ہمارے علمائے اور خصوصاً علمائے متاخرین نے اس حیثیت سے قرآن پاک کی خدمت کم کی، حالانکہ صحابہؓ اور ائمہ مجتہدین نے اپنے اجتہادات اور استنباطات میں ہمیشہ قرآن کو سب سے اول پیش نظر رکھا، لیکن انھوں نے فن کی حیثیت سے اسکو مستقل نہیں کیا، کیا ان کا زمانہ تدوین فن کا نہ تھا، یہ بعد کے لوگوں کا کام تھا، اسکی وجہ یہ ہوئی

کہ جس طرح کتب فتاوی کی سہولت نے لوگوں کو فقہ سے اور کتب فقہ کی سہولت نے حدیث سے باز رکھا، اسی طرح حدیث کی سہولت اور ابواب کی تقسیم نے لوگوں کو قرآن کی طرف رجوع کرنے سے باز رکھا، کہ قرآن میں ہر مسئلہ الگ الگ عنوانوں اور بابوں میں درج نہیں، اسلئے لوگوں کو تلاش میں دقت ہوتی ہے، پھر قرآن سے استنباط کر لینا ہر عامی کا کام نہیں، علماء میں سے جنھوں نے احکام القرآن پر کتابیں لکھیں، انھوں نے بھی تفسیری ترتیب کو چھوڑ کر فقہی ترتیب کو اختیار نہ کیا، جسکی وجہ سے جو مشکل لوگوں کو قرآن کی طرف رجوع ہونے میں پہلے پیش آتی تھی وہ پھر باقی رہی، بہر حال ضرورت یہ ہے کہ اب عقائد القرآن، فقہ القرآن، اور اخلاق القرآن پر ہمارے علما مفصل کتابیں لکھیں، آج بھی جو لوگ قرآن پاک کے ساتھ شغف کا اظہار کر رہے ہیں اور قرآن ہی کو صرف حجت جانتے ہیں، وہ بجائے اپنے موجودہ طرز عمل کے قرآن و احادیث کے باہمی تعلق و ارتباط پر اس نظریہ کو سامنے رکھ کر کام کرتے تو اسلام کیلئے کتنا بڑا عظیم الشان کارنامہ انجام دیتے، مگر افسوس ہے کہ اس کے بجائے انھوں نے ایک ایسا طریقہ اختیار کیا ہے جو توحید ملت کے مفروضہ دعوی کے بجائے اور بھی تفریق و انتشار کا باعث ہو گا، جسکی مثالیں چند ہی سال میں پنجاب کے مختلف اضلاع میں نظر آتی ہیں،

بہر حال اس غلط طریقے کے سوا ایک اور غلط بحث بھی ہو رہا ہے،

حدیث و سنت میں فرق آج کل لوگ عام طور سے حدیث و سنت میں فرق نہیں کرتے اور اسکی وجہ سے بڑا مغالطہ پیش آتا ہے، حدیث تو ہر اس روایت کا نام ہے، جو ذات نبوی کے تعلق سے بیان کیجائے خواہ وہ ایک ہی دفعہ کا واقعہ ہو، یا ایک ہی شخص نے بیان کیا ہو، مگر سنت دراصل عمل متواتر کا نام ہے، یعنی آنحضرت صلعم کی عملی حالت و کیفیت جو اس طرح عملاً منقول ہوتی ہوئی چلی آئی ہے، آنحضرت صلعم نے خود عمل فرمایا، آپ کے بعد صحابہؓ نے کیا، پھر تابعین نے کیا، گو یہ زبانی روایت کی حیثیت سے متواتر نہیں مگر عملاً متواتر ہے، اسی طرح یہ بالکل ممکن ہے کہ ایک واقعہ روایت کی حیثیت سے مختلف طریقہ سے بیان کیا گیا ہو، اور اسلئے وہ متواتر نہ ہو مگر اسکی عام عملی کیفیت متواتر ہو، اس متواتر عملی کیفیت کا نام سنت ہے،

فرض کیجیے کہ آنحضرت صلعم نماز کی فرضیت کے بعد تمام عمر دن میں پانچ دفعہ پڑھتے رہے، آپ کے بعد تمام صحابہ کا یہی طرزِ عمل رہا، یہی تابعین کا رہا اور یہی روئے زمین کے تمام مسلمانوں کا رہا، ان کا بھی جو بخاری و مسلم کے وجود سے پہلے تھے، اور انکا بھی جو اسکے بعد پیدا ہوئے، تو آنحضرت صلعم کی پانچ وقت کی یہ نماز اصطلاحی روایات متواترہ سے ثابت ہو یا نہ ہو لیکن عمل متواتر سے بلاشک و شبہ ثابت ہے، تیرہ سو برس سے زائد آج تمام دنیا کے مسلمان، جنکے عقاید، اعمال، خیالات، اخلاق، زبان، تمدن، وطنیت اور زمانہ میں بعید اختلاف اور تفاوت ہے، تاہم اس بات میں سب کا اتفاق ہے کہ آنحضرت صلعم اور آپ کے اصحاب دن میں پانچ دفعہ نماز پڑھا کرتے تھے، فلاں فلاں اوقات میں پڑھا کرتے تھے، اور فلاں فلاں ارکان کے ساتھ پڑھا کرتے تھے، یہ تواتر عملی ہے اور جس کا انکار مکابرہ ہے،

کوئی شخص یہ نہیں کہہ سکتا کہ ان پانچ اوقات کا تعین، اور اس طرح طریقۂ نماز بخاری یا مسلم یا ابو حنیفہ اور شافعی رحمۃ اللہ علیہم کی وجہ سے مسلمانوں میں رواج پذیر ہے، حالانکہ یہ تو وہ عملیت ہے، جو بخاری یا مسلم دنیا میں نہ بھی ہوتے، تو بھی وہ اس طرح عملاً ثابت ہوتی، اگر دنیا میں بالفرض احادیث کا ایک صفحہ بھی نہ ہوتا، تو بھی وہ اسی طرح جاری رہتی، احادیث کی تحریر و تدوین نے اس طرزِ عمل کی ناقابلِ انکار تاریخی حیثیت ثبت کردی، تو پھر کیا یہ صرف اس بنا پر کہ اس عملی کیفیت کو دوسری یا تیسری صدی کے کسی محدث نے الفاظ و تحریر میں قلمبند کر دیا تو وہ تواتر حدِ اعتبار سے گر گیا؟

عملی روایت میں اختلاف اس موقع پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ بعض عملی روایات میں بھی تو اختلاف ہے، روایتوں میں ہے کہ آپ یا صحابہ رفع یدین کرتے تھے، بعض میں ہے کہ نہیں کرتے تھے، بعض میں ہے کہ سینے پر ہاتھ باندھتے تھے، دوسری روایت میں ہے کہ ناف پر ہاتھ باندھتے تھے، ایک میں ہے کہ آمین زور سے کہتے تھے، دوسری میں ہے کہ آہستہ کہتے تھے، آپ کہہ سکتے ہیں کہ دونوں عملاً کیونکر درست ہو سکتی ہیں، میرا جواب یہ ہے کہ اس مشکل کے حل کی بھی وہی تدبیر ہے، جو دنیا کے دوسرے روایتی واقعات کے حل میں اختیار کرتے ہیں، اگر آپ کے

سامنے کسی نادیدہ واقعہ کے متعلق دو قسم کی مختلف روایتیں آتی ہیں، تو آپ کیونکر فیصلہ کرتے ہیں؟ یہی کرتے ہیں کہ دیکھتے ہیں کہ ان دونوں بیان کرنے والوں میں سے کون زیادہ معتبر اور ثقہ ہے؟ یا کس کا بیان دوسرے یقینی حالات و واقعات سے زیادہ قرین قیاس ہے، یہی صورت ان احادیث میں بھی ہے، جتنا حصہ ان عملی روایات کا ایسا ہے جو بلا ادنیٰ اختلاف ثابت ہے، وہ یقینی اور ناقابلِ رد ہے، اور جتنا حصہ مختلف فیہ ہے اگر ان مختلف پہلوؤں میں کوئی ایک پہلو اصولاً اور قیاساً زیادہ معتبر ہے اسکو اختیار کرنا چاہئے، اور اگر سب پہلو برابر ہیں تو یہ مان لینا چاہئے کہ ان مختلف طریقوں میں سے جس طرح بھی کیا جاتا ہے وہ صحیح ہے،

فرض کیجئے نماز کے متعلق پانچ اوقات، اوقات کے عمومی تعین، نمازوں کی تعداد، نمازوں کی عام ہیئت یعنی قیام، رکوع، سجود اور بحالت قیام قرآن پڑھنے میں اور دوسرے ارکان میں تسبیح و تہلیل کہنے میں کوئی اختلاف نہیں ہے، اسلئے یہ عملی متواتر ہے، اور اسمیں کوئی شبہ اور شک نہیں کیا جا سکتا، لیکن یہ بات کہ رفع یدین کیا جائے یا نہ کیا جائے، آمین زور سے کہی جائے یا آہستہ، دو وقت کی نماز ایک وقت کب اور کہاں پڑھی جا سکتی ہے، انکے متعلق اگر اختلاف ہے تو تحقیق کرنی چاہئے کہ ان میں سے غالب پہلو کس طرف ہے، اگر آپ کو اس کا پتہ لگ سکے تو اسکو اختیار کیجئے، ورنہ یہ سمجھ لیجئے کہ یوں کرنا اور یوں کرنا دونوں طرح جائز ہے، اور ان میں سے جو پہلو بھی کوئی اختیار کرے اس پر ملامت نہیں ہے،

سنت کی حقیقت اس تفریق سے معلوم ہوگیا ہوگا کہ سنت اور حدیث میں عظیم الشان فرق ہے، حدیث محض روایت کی حیثیت کا اور سنت اوسکے عملی تواتر کا نام ہے، احادیث کو چھوڑ کر قرآن پاک کی بھی یہی صورت ہے، قرآن پاک کا حکم ہے کہ نماز پڑھو، "اقیموا الصلوٰۃ" اور اسکی تفصیلات بھی جابجا بتادیں، انھیں کے مطابق آنحضرت صلعم نے نماز پڑھکر بتادیا، اور فرمایا "صلوا کما رأیتمونی" اس طرح نماز پڑھو جس طرح تم نے مجھے پڑھتے دیکھا، آنحضرت صلعم تمام عمر اسی طرح پڑھتے رہے، اور تمام صحابہؓ اور تمام مسلمان اسی طرح پڑھتے رہے تو قرآن پاک کے الفاظ کی جو عملی تصویر آنحضرت صلعم نے پیش فرمائی وہی سنت ہے، اور یہ گویا قرآن پاک کی عملی تفسیر ہے،

جس کا مرتبہ احادیث کے لفظی روایات سے بدرجہا بلند ہے، سنت کے علاوہ اسی مفہوم کے لئے قرآن پاک
صلعم اور صحابہؓ نے دوسرے الفاظ کا بھی استعمال کیا ہے، مثلاً "سبیل" اور "اسوہ" وغیرہ، مگران سب کے معنی
ہوئے راستہ اور پیروی کے ہیں، یعنی وہ راستہ جس پر آنحضرت صلعم عمر بھر چلے، تمام صحابہؓ چلے، اور اکابر امت
چلے، وہ سنت ہے، سبیل ہے، طریق ہے اور اسوہ ہے، اور یہی وہ مفہوم ہے، جیکے لئے امام مالک نے مؤطا
لفظ ایجاد کیا، اور اپنے مجموعہ روایات کا نام رکھا، مؤطا کے لفظی معنی پامال اور روندے ہوئے کے ہیں، یعنی
پامال اور روندا ہوا راستہ جس پر آنحضرت صلعم اور صحابہؓ گذرے، یہی راستہ عملی اسلام کا ہے، اور وہی قرآن
صحیح عملی تفسیر ہے،

کتاب وسنت احادیث میں اکثر کتاب وسنت کا لفظ ساتھ ساتھ آیا ہے، اور خصوصاً آنحضرت صلعم کے
خطبوں میں ہے کہ "میں تمھارے درمیان دو چیزیں چھوڑ جاتا ہوں، کتاب اللہ اور اپنی سنت" اس حد
کی تشریح میں سنت سے مقصود ہر لفظی روایت اور ہر عن عن کی حدیث نہیں ہے، بلکہ آپ کا عمل متواتر او
طریق ہے جو قرآن پاک کی صحیح تفسیر وتشریح ہے،

سنت اور بدعت آپ نے دیکھا کہ سنت کی حقیقت کیا ہے، اور احادیث میں جس سنت کے اتباع
کی بار بار تاکید آئی ہے، وہ کیا چیز ہے، "اور علیکم بسنتی تیرا طریقہ اختیار کرو، بعض امور کے متعلق من سنتی
میرا طریقہ کہنا، بعض چیزوں کے متعلق اصبت السنۃ تم نے سنت کو پالیا کہنے کا کیا مفہوم ہے،

اسی سنت کا مقابل لفظ بدعت ہے، جس کے معنی "نئی بات" کے ہیں، اور ہمیشہ سنت اور بدعت
لفظ مقابل اور ضدین کی حیثیت سے بولے جاتے ہیں، کیونکہ سنت کے معنی ہیں وہ طور وطریق جو آنحضرت
کا تھا، اور بدعت کے معنی ہیں اس کو چھوڑ کر اس سے الگ ہو کر اپنے لئے کوئی نئی راہ عمل اختیار
لئے پہلی کا نام ہدایت اور دوسری کا نام ضلالت ہے،

کیا سنت عبرانی لفظ ہے؟ اردو کے اسی سابق الذکر رسالہ میں اسی سابق الذکر مضمون نگار

کیا ہے کہ سنت کا لفظ عبرانی مسناة سے نکلا ہے، یہودیوں نے توراة کو چھوڑ کر اسی قسم کے مجموعۂ روایات کو اپنا ماخذ بنالیا تھا جسکو وہ مسناة کہتے تھے، اسی طرح مسلمانوں نے کتاب اللہ کو چھوڑ کر جس چیز کو اپنا ماخذ بنایا ہے اسکا نام بھی اسی لفظ مسناة سے لیکر سنت بنا لیا گیا،

افسوس ہے کہ یہ تحقیق اپنی ہر قسم کے اندرونی و بیرونی، اسلامی و افرنگی، عربی و عبرانی تحقیقات کی ٹکسال سے باہر ہے، اور ایسا دعویٰ کرنا اہل علم کی نگاہوں میں اپنی حقیقت کو عریاں پیش کرنا ہے،

عبرانی لفظ مسناة س سے نہیں بلکہ ث سے ہے، یعنی مثناة جو عربی میں مثنیٰ اور ثنین اور ثنیہ کی صورتیں ہے، اسکے لفظی معنی دوہرے ہیں اور یا مکرر اور دوہرا ہوئی کے ہیں، مثناة تورات کی پانچویں کتاب کا نام ہے جسکو آج کل عربی میں "تثنیہ" کہتے ہیں اور غلطی سے اسکا ترجمہ استثنا کر دیا گیا ہے، انگریزی میں اسکا ترجمہ ڈیوٹرونومی (Deuteronomy) ہے، جس کے لفظی معنی دوہری مثنیٰ اور مکرر کے ہیں، توراة کے وہ قوانین جو پچھلی کتابوں میں مذکور ہیں اس کتاب میں انکو ایک نئی ترتیب کیساتھ مرتب اور مدون کرکے پیش کیا گیا ہے، اسلئے اسکا نام مثناة تثنیہ یا مثنیٰ اور مکرر کہا گیا، خود قرآن پاک نے اپنے اوپر مثناة کی جمع مثانی کا اطلاق متعدد آیتوں میں کیا ہے، غور کیجئے کہ اس مثناة کی لفظ کو سنت سے کیا تعلق ہے، مثناة کوئی ایسا لفظ نہیں جو علمائے سلف اور توریت سب کو معلوم نہو، لسان العرب، صحاح جوہری، مجمع البحار، قاموس سب یہ لفظ مثنیٰ کے تحت میں مذکور ہے اور اسکے معنی لکھے ہیں، اور اسپر تھوڑی سی بحث ہے، سنت خالص عربی زبان کا لفظ ہے، اسکے لفظی معنی راستہ کے ہیں لیکن بول چال میں اسکے معنی اس طریقۂ عمل کے ہیں جسپر ہمیشہ کوئی عمل جاری رہے، قرآن پاک میں یہ لفظ اسی معنی میں مستعمل ہے،

قد مضت سنة الاولین (انفال) گذشتہ قوموں کا طریقِ عمل گذر چکا،

الا ان تاتیھم سنة الاولین (کہف) لیکن یہ کہ گذشتہ قوموں کا طریقۂ عمل ان کے ساتھ برتا جائے،

سنة من قد ارسلنا قبلک (اسرائیل) ان لوگوں کا طریقۂ عمل جنکو ہم نے تم سے پہلے رسول بنایا،

سنة اللہ کا لفظ قرآن مجید میں اس معنی میں کئی دفعہ آیا ہے،

ولن تجد لسنة اللہ تبدیلا (احزاب، فتح) خدا کے طریقِ عمل میں تم تبدیلی نہ پاؤگے،

ولن تجد لسنة اللہ تحویلا (ملائکہ) خدا کے طریقِ عمل میں تم تغیر نہ پاؤگے،

کیا اس سے بھی زیادہ ہم کو اپنی شہادت کیلئے کسی اور دلیل کی ضرورت ہے؟

سنت وبدعت کا معیار

مسلمانوں میں اختلافات کا آغاز قرن اول ہی سے ہوگیا تھا، لیکن غور سے دیکھیے یہ اختلافات زیادہ تر نظریات کا تھا جنکا عمل سے تعلق نہ تھا، کہ غیر مادی غیر محسوس امور کے متعلق کوئی محسوس و مادی عملی شہادت پیش نہیں کی جاسکتی تھی، مثلاً یہ خلافت مسلمانوں کے مشورہ سے ہے یا نص الٰہی سے، یہ شیعہ اور اہلسنت کے درمیان سب سے اہم بحث تھی، یا یہ کہ قیامت میں دیدار الٰہی ان ظاہری آنکھوں سے ہوگا یا نہیں، یہ ایک معرکۃ الآرا اختلافی بحث معتزلہ اور اشاعرہ کے درمیان میں ہے، لیکن یہ تمام اختلافات نظریاتی حیثیت رکھتے ہیں، ان مسائل میں جنکی حیثیت عملی مادی اور محسوس تھی مسلمانوں میں کوئی بڑا اختلاف کبھی پیدا نہیں ہوا اور اسکی وجہ یہ تھی کہ آنحضرت صلعم کی متواتر عملی سنت سب کے پیش نظر تھی، اور یہ اسلام کا سب سے بڑا امتیازی وصف تھا، رفع یدین، آمین بالجہر، وضع ید، قرأت فاتحہ خلف الامام کی بحثیں اگر فریقین کا غلو اور تعصب علیحدہ کر دیا جائے تو صرف افضلیت کی بحث رہ جاتی ہے، جو کچھ زیادہ اہم نہیں،

یہ ہر مذہب کا اصول کلی ہے اور خصوصاً اسلام کا اور فطرۃً ایسا ہی ہونا بھی چاہئے، کہ ہر مذہب کا بہترین عہد اور دور وہ ہوتا ہے جو خود صاحب مذہب کا مبارک زمانہ ہوتا ہے، اور اسکے بعد اسکے جانشینوں اور صحبت یافتوں کا، پھر رفتہ رفتہ اسمیں ضعف ہوتا جاتا ہے اور اسکے مذہب کا قوام بگڑتا جاتا ہے، اب اگر کوئی شخص یہ دعویٰ کرتا ہے کہ یہ اصل مذہب نہیں بلکہ وہ ہے، قرآن کا یہ حکم نہیں بلکہ وہ ہے، تو اسکا فرض ہے کہ رسول کے مبارک عہد میں جو طرز عمل اسکو نظر آتا ہے، اسکو اصل مذہب کا معیار قرار دے، اور جو چیز اس عہد میں نظر نہیں آتی اور بعد کو وہ شامل ہو جاتی ہے اسکو مذہب سے خارج یعنی بدعت قرار دے، اس اصول کی بنا پر جو بالکل واضح ہے ہر اس شخص کا جو اسلام کے اصلی پیکر کی جلوہ آرائی کا مدعی ہے، اور قرآن کی صحیح تعلیم کو آج دنیا میں پیش کرنا چاہتا ہے، یہ فرض ہے کہ وہ اس اصلیت اور اس صحیح تعلیم کا خط و خال اس عہد مبارک کی عملی زندگی میں دکھائے اور یہ بتائے کہ آج جو غلطیاں اسکو نظر آتی ہیں وہ اس وقت نہ تھیں بلکہ بعد کو اسلام میں داخل ہو گئی ہیں، مثلاً یہ بتائے کہ اس عہد مبارک میں صرف دو دو یا تین وقت کی نماز تھی، بعد کو جب بخاری و مسلم و ابوداؤد مرتب ہوئی تو مسلمانوں میں پانچ وقت کی نماز کا رواج ہوا، یا پہلے اس طرح نماز پڑھی جاتی تھی بعد کو اسمیں فقہا اور محدثین نے یہ اضافہ کر دیا، اگر یہ ثابت نہیں ہو سکتا اور یقیناً ثابت نہیں ہو سکتا تو یہی ماننا پڑے گا کہ خود رسول نے نعوذ باللہ اپنے زمانہ میں اپنی وحی کے سمجھنے میں غلطی کی اور اب اسکو ہندوستان کے عجمی اپنی عمومی وحی دعوی نبوت سے درست کر رہے ہیں، کیا کوئی مسلمان بلکہ انسان بھی ایسا احمقانہ دعویٰ کر سکتا ہے؟

تصحیح تغلیط و تغلیط تصحیح

ابن رشیق صقلیہ میں

از مولوی سید ریاست علی ندوی، رفیق دار المصنفین

معارف ماہ جولائی ۲۹ئ؁ میں مولانا عبدالعزیز صاحب میمن کا جو مضمون "تصحیح تصحیح و تغلیط تغلیط" کے عنوان سے میرے مضمون مندرجہ اپریل ۲۹ئ؁ کے جواب میں شائع ہوا ہے اسکے متعلق مجھے چند باتیں گذارش کرنی ہیں،

(۱) معارف ماہ اپریل میں ابن رشیق کے متعلق جو کچھ عرض کیا گیا تھا، وہ صرف یہ کہ وہ صقلیہ کب گیا، اور اس کی صقلی زندگی میں اس سے کیا خدمات انجام پائے، اس سلسلۂ بحث میں کسی جگہ کوئی ایسا اشارہ نہیں کہ صقلیہ میں اسکی کشش کے لئے آپ کوئی مخصوص واقعہ متعین فرماکر میری طرف یہ بیان منسوب کرنا چاہیں کہ "صقلیہ کے امرائے کلبین کی قدردانی ابن رشیق کو وہاں کھینچ لائی" شاید آپ کو تمہید کے ان چند ابتدائی جملوں سے غلط فہمی ہوئی، جن میں صقلیہ کے عہد اسلامی کی عام علمی و ادبی حالت کو روشناس کیا گیا تھا، کہ "صقلیہ دور اسلامی میں اپنی علمی ترقیوں کے باعث علوم و فنون کا ایک خاص مرکز بنگیا تھا،..... کچھ یہاں کی فضا کی کشش اور کچھ یہاں کے مسلمان فرمان رواؤں کی بالعموم علم دوستی کے باعث مختلف ممالک کے ارباب علم کھینچ کھینچکر صقلیہ پہنچے" پھر مستوطنین صقلیہ کا ذکر کرکے کہا گیا تھا کہ "ابن رشیق بھی اس جماعت (یعنی مستوطنین صقلیہ) میں داخل ہے" اس سے آپ کو غلط فہمی ہوئی کہ میں خاص طور پر ابن رشیق کے قدوم صقلیہ کا سبب امرائے کلبین کی قدردانی کو قرار دے رہا ہوں، حالانکہ ان چند الفاظ میں پورے دور اسلامی کی عام علمی زندگی کی طرف اشارہ کیا گیا تھا،

اور اگر آپ الفاظ "مسلمان فرمانرواؤں کی بالعموم علم دوستی" سے ایسا سمجھے تو بھی صحیح نہیں کہ جس دور میں ابن رشیق صقلیہ پہونچا خواہ آپ کا متعین کیا ہوا سنہ ہو، یا میرا متعین کیا ہوا زمانہ، دولت کلبیہ صقلیہ

کا خاتمہ ہو چکا تھا، کیونکہ اس کا آخری فرمانروا معتصم سنہ ۴۲۲ھ میں قتل ہوا، اور اس کے بعد مختلف صوبوں میں مختلف خود مختار حکومتیں قایم ہو گئی تھیں[1]، اس کے باوجود آپ جیسے وسیع النظر اہل قلم کا میرے اس جملہ سے "امرائے کلبین" کو مراد لینا حد درجہ حیرت انگیز ہے، امید ہے کہ اس غلط فہمی کو دور کر دینے کے بعد غالباً آپ کے ان دلائل پر نظر ڈالنے کی ضرورت نہیں جو آپ نے "الف" سے "د" تک اسکی تردید میں پیش فرمائے ہیں، لیکن آپ کے ان دلائل سے اسی بحث کے بعض دوسرے پہلوؤں پر بھی روشنی پڑتی ہے، اس لئے اسی سلسلہ میں چند اشارات ضروری ہیں،

"الف" سے "د" تک مجموعی طور پر آپ نے دو چیزیں پیش فرمائی ہیں، (الف) آپ کے ذیل میں آپ نے بتایا کہ سنہ ۴۴۴ھ میں صقلیہ کے کئی شہروں پر راجر کا قبضہ تھا، اور انھیں میں ابن رشیق کا مستقر مازر بھی تھا، دوسرے "الف" اور "د" میں ہے کہ اس عہد میں امرائے کلبین کے دربار کے مختلف اہل علم ہجرت کر کے دوسرے مقامات پر چلے گئے، اس لئے صقلیہ کے فرمانروا قدردان نہیں

(ب) آپ کے پیش نظر صرف راجر کے نمک خوار ادریسی کا ایک مجمل بیان ہے، اور اسی پر قیاس فرما کر آپ نارمنوں کے مفتوحہ ممالک میں مازر کو بھی داخل فرما رہے ہیں، مولانا! حقیقت یہ ہے کہ ادریسی کا بیان صرف اجمالی ہے، اور جن مورخین نے بھی اس طرح تذکرہ کیا ہے، وہ محض اجمالی حیثیت سے، آپ انکو پیش نظر نہ رکھیں، وسعتِ نظر سے کام لیں، اور ان بیانات کو دیکھیں، جن میں کسی قدر تفصیل سے حالات ملتے ہیں، تو آپ کو پتہ چلیگا کہ نارمنوں نے مازر پر سنہ ۴۴۴ھ کے ایک یا دو سال بعد نہیں بلکہ آپ کے ابن رشیق کی وفات کے ایک سال بعد یعنی سنہ ۴۶۴ھ میں قبضہ کیا،

صقلیہ میں نارمن فتوحات تین مختلف زمانوں میں مختلف وقفوں کے ساتھ عمل میں آئے، پہلے وہ سنہ ۴۴۴ھ میں مسینی آئے اور اس کے قرب و جوار کے شہروں پر تسلط حاصل کر کے پیشقدمی ملتوی کر دی، پھر سنہ ۴۶۱ھ کے بعد بلرم پر قابض ہوئے، اور پھر سنہ ۴۶۴ھ میں یعنی ابن رشیق کی وفات کے ایک سال بعد مازر

[1] ابن خلدون، در امارى، ص ۴۸۴،

پر قابض ہوتے ہیں، انسائیکلوپیڈیا بریٹانیکا میں راجر کے حالات میں انھیں وقفوں کو اس طرح بیان کیا گیا ہے، اگرچہ یہ عیسوی سنہ ہجری سنین سے پورے طور پر تطابق نہیں رکھتے، لیکن اس سے آپ کو ایک عام اندازہ ہو جائیگا، ملاحظہ ہو،

"مئی ۱۰۶۱ء میں ریو (Reggio) سے سینا آئے، پھر جنوری ۱۰۷۲ء میں بلرم فتح کیا، پھر راجر ۱۰۸۵ء تک صلیبی جنگوں کے چھیڑنے کا موقع نہ پا سکا، یہاں تک کہ ۱۰۸۶ء میں سرقوسہ پر قبضہ ہو گیا...[1]"،

اب آئیے اس ترتیب سے آپ عرب مورخین کے بیانات دیکھیں، ابن خلدون نارمنوں کے حملہ اور فتح بلرم وغیرہ کا تذکرہ کرنے کے بعد آخر میں مازر کے متعلق یہ تصریح لکھتا ہے،

الی ان کان آخر معاقلها فتحا طرابنه و مازر من يد عبد الله بن الحواس احد الثوار بها ملكها الافرنج صلحا سنة اربع وستين واربعمائه	یہاں تک کہ آخری قلعے جنھیں راجر نے فتح کیا وہ طرابنہ اور مازر ہیں، جن پر اس نے ۴۶۴ھ میں عبداللہ بن حواس کے ہاتھ سے صلح کے ساتھ قبضہ کیا،[2]

آپ نے ملاحظہ فرمایا آپ کا دوست ابن رشیق صقلیہ کے جس شہر میں زندگی بسر کر رہا تھا، وہ اسکی وفات کے وقت تک اسلامی قبضہ میں رہا اور وفات کے ایک سال بعد بھی جنگ وصف آرائی سے نارمنوں کو قبضہ حاصل نہیں ہوا، بلکہ صلح کے ساتھ انھوں نے اس پر اپنا اقتدار حاصل کیا، اس لئے آپ کا یہ ارشاد "انھیں بپا پے حملوں میں بے موت مرا ہو" کس درجہ مضحکہ خیز ہے، اور انھیں وجوہ سے آپ بآسانی سمجھ سکتے ہیں کہ ابن رشیق کے لئے علمی خدمات انجام دینے میں کونسا امر مانع تھا،

(الف، و (د)، آپ صقلیہ سے مختلف اہل علم کی ہجرت سے یہ نتیجہ نکالنا چاہتے ہیں کہ گویا ۴۴۳ھ میں صقلیہ اہل علم سے خالی ہو چکا تھا، نیز امرائے صقلیہ اہل علم کی قدر افزائی کرنے سے معذور تھے، اس موقع پر میں آپ کو ایک خاص امر کی طرف توجہ دلانا چاہتا ہوں، وہ یہ ہے کہ صقلیہ کے اہل علم نے جن مختلف زمانوں میں مختلف

---

[1] انسائیکلوپیڈیا، ج ۲۳ ص ۴۰۳، [2] ابن خلدون ج ۶ ص ۲۱۰ لیکن یہاں پر ابن خلدون نے انکو آخری قلعہ بتایا ہے، یہ صحیح نہیں، تحقیق شدہ تاریخ اس سے مختلف ہے،

سیاسی حالات کے ماتحت صقلیہ سے ترکِ وطن کیا، اگر ان سب کو استقصا سے دیکھا جائے تو حسب ذیل زمانوں میں حسب ذیل ہجرتیں قرار پائینگی،

سب سے پہلی ہجرت اس وقت ہوئی جب سنہ ۴۸۴ھ میں نارمن جنوبی اٹلی کے اسلامی مقبوضات پر قابض ہو گئے، دوسری ہجرت سنہ ۴۳۱ھ میں جب دولت کلبیہ کو زوال آیا، تیسری ہجرت سنہ ۴۴۴ھ میں جب نارمنون نے صقلیہ پر حملہ کیا، چوتھی ہجرت جبکہ افریقہ کے نمایندے صقلیہ کو اہل صقلیہ کے حال پر چھوڑ کر سنہ ۴۶۱ھ میں افریقہ واپس آگئے، پانچویں ہجرت سقوطِ بلرم کے وقت، اور چھٹی ہجرت سقوطِ مازر وغیرہ کے بعد، اس سے پہلے یعنی دولت اغالبہ کے زوال اور اس کے بعد یعنی نورمنس (Norman) سے مسلمانوں کے اخراج کے بعد بھی لوگوں نے ترکِ سکونت کیا ہے، لیکن یہ ہمارے موضوع سے خارج ہے،

آپ ان مختلف ہجرتوں کی تفصیلات دیکھیں تو اس کا اندازہ ہوگا کہ صقلیہ کے جس شہر پر جب افتاد پڑی، اسی وقت اہل شہر نے شہر کو خالی کیا، اکثر ایسا ہوا کہ مصیبت زدہ علاقوں کو چھوڑ کر پرامن شہروں میں چلے آئے، مازر کے سیاسی حالات جو تھے، وہ عرض کر چکا، اس سے آپ سمجھ سکتے ہیں کہ مازر کے اہل علم کو اس عہد میں جبکہ ابن رشیق وہاں موجود تھا، شہر چھوڑنے کی کبھی ضرورت نہیں پڑی، مازر بیشک ساحلی مقام ہے، لیکن اس ساحل پر جو افریقہ سے قریب تر ہے، نارمن صقلیہ پر جنوبی اٹلی کے راستے سے آئے، اور اسی لئے سب سے پہلے مسینی کو انھوں نے فتح کیا، اور ان کے جنگی بیڑے اسی کے حدود میں پھرتے تھے، مولانا! اگر آپ ذرا وسعت نظر سے کام لیں تو معلوم ہوگا کہ مازر تو اس آخری دور اسلامی کا سب سے بڑا علمی مرکز تھا اور اسی لئے ابن رشیق کو ساحل مازر پر اتر کر آگے جانے کی ضرورت نہیں پڑی، اس عہد میں خود صقلیہ کے اہل علم مختلف علاقوں سے مازر میں آکر مقیم تھے، اور اس لئے قدرۃً یہاں اس عہد میں زیادہ علمی چہل پہل تھی، پھر ابن رشیق کی بددلی کی کیا وجہ ہو سکتی ہے، صقلیہ سے اہل علم کی اصلی اور حقیقی ہجرت ابن رشیق کی وفات کے بعد ۴۶۳ھ میں ہوئی ہے، آپ نے ابو العرب الصقلی الشاعر کا تذکرہ دیکھا ہوگا، اسی دور میں جبکہ ابن رشیق صقلیہ

میں تھا، ابوالعرب کے پاس المعتمد کے پیام پر پیام آئے، لیکن اس نے صقلیہ کو چھوڑ کر اندلس کا رخ نہیں کیا، البتہ جب مازر پر بھی نارمنوں کا قبضہ ہوگیا، تو وہ ہجرت پر مجبور ہوا، ملاحظہ ہو،

فخرج من صقلیۃ لما تغلب الروم علیہا سنۃ اربع وستین واربعمائۃ قاصداً المعتمد بن عبادؓ

جب ۶۴ھ میں رومیوں نے غلبہ حاصل کر لیا تو المعتمد بن عباد کے یہاں جانے کے قصد سے صقلیہ سے روانہ ہوگیا،

اگر آپ کے بیان کے مطابق صقلیہ کے اہل علم کو امن چین سکون نہ تھا تو ابوالعرب اس مقتنم موقع کو کیوں ضائع کرتا اور سے صقلیہ کے تمام ۔۔۔ کیوں رہتا، صقلیہ کے اہل علم کی ہجرت کے متعلق عمومی بیان معلوم کرنے کے بعد ان افراد کے متعلق شخصی طور پر غور فرمائیں جن کے نام آپ نے خصوصیت سے درج فرمائے ہیں، (الف) میں ابن الصفار کا واقعہ ہے، اس واقعہ کی پوری تفصیلات آپ کے سامنے ہیں، آپ غور فرما سکتے ہیں کہ اسکی ہجرت کے وقت دو امور ضروری ہیں، ایک صقلیہ پر نارمنوں کا حملہ، دوسرے قیروان میں امن و امان، ابن الصفار کے مزید حالات میرے پیش نظر نہیں، وہی حوالے میرے سامنے بھی ہیں، جنھیں آپ نے پیش فرمایا ہے، انھیں دیکھتے ہوئے اول ممکن ہے کہ یہ ۱۶ھ میں وہاں سے اس وقت آیا ہو، جب نارمنوں نے صقلیہ کی اسلامی حکومت کے جنوبی اٹلی کے مقبوضات پر حملہ کیا تھا، کیونکہ اس وقت اکثر اہل علم وہاں سے ہجرت کر کے چلے آئے تھے،

اس موقع پر ابن الصفار کے ان الفاظ سے کہ کنت ساکناً بصقلیۃ" حتی قدم الروم علینا" سے غلط فہمی نہ ہو، کیونکہ ۱۶ھ میں جنوبی اٹلی پر جو نارمنوں نے حملہ کیا تھا، اسکو بھی لوگوں نے حملۂ صقلیہ ہی تعبیر کیا ہے، کیونکہ عربوں کے نزدیک وسعتِ ملک کے لحاظ سے صقلیہ کے مفہوم میں صرف جزیرۂ سسلی نہ تھا، بلکہ قرب وجوار کے بعض جزائر اور کبھی کبھی جنوبی اٹلی کے ممالک قلوریہ (Calabria) اور انکبردہ (Lombardy) وغیرہ بھی داخل ہوتے تھے، جیسے کہ عربوں کے نزدیک اندلس کا اطلاق صرف اسپین پر نہ تھا، چنانچہ ابن اثیر ۱۶ھ کے حوادث میں لکھتا ہے،

۱؎ خریدۃ القصر در الماری ص ۶۰۸

وفی ہذہ السنۃ خرج الروم الی جزیرۃ صقلیہ   اسی سال روم جزیرہ صقلیہ پر حملہ آور ہوئے،

حالانکہ آپ بھی بخوبی واقف ہونگے کہ ۴۱۶ھ میں نارمن سسلی پر حملہ آور ہونے کے بجائے جنوبی اٹلی کے مقبوضات اسلامی پر حملہ آور ہوئے تھے، جسکو کم وبیش اکثر مورخین نے بتصریح لکھا ہے،

پھر ابن الصغار نے قیروان کے واقعات کا جس انداز میں تذکرہ کیا ہے اس سے وہاں کی پرسکون فضا کا پتہ چلتا ہے اس لئے اسکی ہجرت کا زمانہ ۴۱۶ھ متعین ہوگا، ورنہ ۴۴۹ھ تو پہلے ۴۴۳ھ میں عرب قیروان میں داخل ہو کر غارتگری کر چکے تھے، اور اہل شہر عام ابتری کی حالت میں تھے، اسکے علاوہ ابن رشیق اور جوہری زادے کے حسن وعشق کی چھیڑ چھاڑ میں جو سوز وگداز اور اسکے ساتھ جو رنگینیاں اور نازبرداریاں ہیں، اُن کے متعلق آپ کو اختیار ہے کہ آپ ان واقعات کو خواہ ۲۶ برس کے نوخیز نوجوان ابن رشیق پر منطبق کریں، یا ۴۵ سال کے بوڑھے ابن رشیق کے متعلق سمجھیں،

لیکن اگر ۴۱۶ھ تسلیم نہیں، جسکی بنیاد محض قیاس پر ہے، اور اس کے قبول کرنے میں مجھے بھی کوئی خاص اصرار نہیں تو پھر ۴۴۹ھ ہی سہی، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ بہرحال ابن الصغار قیروان کی آخری بربادی سے پہلے افریقہ پہونچا تھا، اور اس سے ابن خلکان کی روایت پر کوئی اثر نہیں پڑتا کہ ابن رشیق قیروان کی بربادی کے بعد صقلیہ گیا، البتہ میرے تعین کئے ہوئے سنہ سے مختلف ہے، جس کے متعلق میں آگے چل کر عرض کرتا ہوں،

(د) ابن الصغار کے بعد آپ نے سب سے پہلے ابن المودب کا نام پیش کیا ہے، آپ کے خیال میں یہ تباہی قیروان سے کچھ پہلے کا واقعہ معلوم ہوتا ہے، جب کہ مازر اور افریقہ کے ساحل پر رومی بیڑے غارتگری کرتے تھے، نیز امرائے صقلیہ میں ایسی صلاحیت نہ تھی کہ قدر افزائی کر سکتے، مولانا! آپ جیسے وسیع النظر اہل قلم سے ایسی اہم فروگذاشت کی توقع نہیں ہو سکتی، ابن المودب کا پورا واقعہ آپ کے پیش نظر ہے، کاش صرف اسی پر توجہ فرماتے، کہ صقلیہ کے کس فرماں روا کے دور میں یہ واقعہ پیش آیا،

ثقۃ الدولہ یوسف نے جس کے عہدِ حکومت میں صقلیہ پہونچا ۳۷۹ھ سے ۳۸۸ھ تک فرمانروائی کی، اس وقت صقلیہ کی اسلامی حکومت اپنے شباب پر تھی، اس کا درخشاں عہد، جنوبی اٹلی کے مفتوحات، ملکی نظم و نسق اور اہل علم کی داد و دہش کے اعتبار سے بہترین زمانہ رہا ہے ملاحظہ فرمائیں، ابن خلدون، ابن عذاری، اور نویری وغیرہ نے اس کے دورِ حکومت کو کن الفاظ میں لکھا ہے، ابن عذاری بذیل ۳۷۹ھ لکھتا ہے،

فیہا... ولی ابنہ یوسف فکان الناس فی ایامہ علی افضل ما یشتہون واستقامت لہ الامور من غیر خلاف ولا ازدحام وظہر من کرمہ وجودہ وعدلہ ما لیس معدوم فی کثیر من البلدان[1]

اسکے بعد اسکا لڑکا یوسف عہدۂ امارت پر آیا، لوگ اس کے عہد میں اپنی خواہش سے زیادہ خوشحال تھے، اسکے تمام کام حسب منشا سرانجام پائے، رعایا نے اطاعت کی اور اس کے عہد میں جود و سخا، فیاضی اور عدل و انصاف کا ایسا اظہار ہوا جو اکثر ممالک اسلامیہ میں نہیں ہوتا

مولانا آپ سمجھتے ہیں، ابن المودب کی گرفتاری نارمن فاتحینِ صقلیہ کے ہاتھوں انجام پائی تھی، یہ صحیح نہیں اس وقت تک تو نارمنوں کو یہاں کوئی روشناسی بھی حاصل نہیں ہوئی تھی، اسکی گرفتاری ساحلِ افریقیہ پر نہیں، بلکہ جنوبی اٹلی کے ساحلی مقامات میں سے کسی قریبی جزیرہ میں کہیں ہوئی تھی، کہ اسوقت سلمانانِ صقلیہ و افریقیہ کو بحر روم پر تنہا اقتدار حاصل تھا، البتہ جنوبی اٹلی کی بعض چھوٹی چھوٹی خود مختار ریاستیں سربلند ہو گئی تھیں، اسی سلسلہ میں وہ اسلامی جہازوں پر چھاپے مارتے، مسافروں کو گرفتار کر لیتے، ابن المودب کی گرفتاری بھی اسی سلسلہ میں ہو گئی تھی، لیکن جب ثقۃ الدولہ نے متعدد حملوں میں انکو سرنگوں کر دیا، اور اطاعت قبول کر کے انھوں نے سلمان قیدیوں کو رہا کیا تو انھیں کے ساتھ اسی وقت ابن المودب بھی رہا ہوا، اور سسلی چلا آیا، آپ صرف ابن اثیر بذیل ۴۰۶ھ ملاحظہ فرمالیں، کہ اسکے بعد صرف ایک سال میں بحر روم کے مختلف جزائر میں سے جزیرہ میورقہ، منورقہ، یابسہ، اور سردانیہ پر مختلف ضرورتوں سے اسلامی بیڑے نے فوج کشی کی، اور کامیاب ہوئے اسلئے اس عہد میں افریقیہ و صقلیہ کا جنوبی ساحل رومیوں سے محفوظ تھا،

[1] البیان المغرب فی اخبار المغرب در اماری ص ۳۴۹،

آپ فرماتے ہیں کہ "کیا اس حالت میں شاعر (یعنی ابن المودب) کی حوصلہ افزائی کی کوئی گنجایش ہوسکتی تھی" حیرت ہے کہ اس سلسلہ میں ثقۃ الدولہ کی حوصلہ افزائی کا واقعہ آپ کی نظر سے نہیں گذرا، بیشک ثقۃ الدولہ نے ابن المودب کے حسب خواہ اسکے قصیدہ پر داد دہش نہیں کی، لیکن اس کا سبب حکومت کی نکبت وپریشانی نیز بلا قصیدہ کا قبول خاطر میں نہ آنا تھا یا ابن المودب کی حرص وطمع سے اس کا عطیہ کم ثابت ہوا ہو، بہرحال جب اس نے جلکر اس پر ثقۃ الدولہ کی ایک ہجو لکھ ڈالی اور پھر جب گرفتار ہوکر دربار میں لایا گیا، تو کیا یہ واقعہ نہیں کہ باوجود ہتک حرمت کے وہ صرف اپنی ایک دلچسپ اور جرات آمیز گفتگو کی بدولت ثقۃ الدولہ کی شاہانہ درگذر کا مستحق ہوگیا ۔۔۔ اس ہجو کے باوجود اسکو سو رباعی[1] عطا کئے گئے، ثقۃ الدولہ کی شان میں مختلف شعرا نے جو قصائد لکھے ان پر آپ نظر ڈالیں، تو مزید حالات منکشف ہونگے،

آپ "ابن طوبی" اور "سلیمان بن مہدی" (محمد[2]) کا نام اس حیثیت سے پیش فرماتے ہیں کہ یہ صقلیہ سے افریقہ و اندلس گئے، اسلئے صقلیہ کی اسلامی حکومت شعرا کی قدردان نہ تھی، یہ عجب آپ کا طرز استدلال ہے، اگر اسی طرح آپ سے عرض کیا جائے کہ چونکہ ابو محمد عبداللہ بن محمد التنوخی ۔۔۔ ابو العلا صاعد بن حسن ربعی اور ابن المودب وغیرہ نے جنکی ایک طویل فہرست ہوسکتی ہے، امرائے صقلیہ کے سامنے قصاید پڑھے اور درباروں میں حاضری دی، اس لئے افریقہ اور اندلس کے فرماں روا شعرا و اہل علم کے قدرداں نہ تھے تو کیا آپ تسلیم فرمالینگے، اگر اہل علم وشعرا کی ایک ملک سے دوسرے ملک کی آمدورفت پر آپ یہ قیاسات قایم فرمائینگے تو نہایت مشکل درپیش ہوگی، خصوصاً اس زمانہ میں جبکہ علم وفضل کا ایک طغرائے امتیاز یہ بھی تھا کہ مختلف مقامات پر جاجاکر مختلف اہل علم سے علم وفن کا اکتساب کیا جائے، اور اسی طرح شعرا کا دستور تھا کہ اپنے عہد کے ممتاز امرا کے دربار میں حاضر ہوا کرتے تھے، پھر اگر ابن طوبی اور سلیمان بن محمد صقلیہ

---

[1] ابن خلکان ترجمہ ابو محمد یحییٰ بن اکثم، [2] سلیمان بن مہدی صحیح نہیں "ابن محمد" ہے، دیکھئے معجم البلدان ج ۶ ص ۴۷ ذکر طرابنش لکھتا ہے، منہم سلیمان بن محمد الطرابنشی ۔۔۔۔ ۔سافر الی الاندلس ومدح ملوکھا

سے افریقیہ واندلس گئے تو اس سے صقلیہ کا جمل وجمود کب ثابت ہوا، اسی کے مقابلہ میں دوسری طرف مختلف، سلاطین وامراء کی طرف سے صقلیہ کے اہل علم کو دعوت نامے ملے، لیکن انھوں نے سرزمین صقلیہ سے ہٹنا پسند نہیں کیا، اور اگر آپ صقلیہ کی علمی کشش کو دیکھنا چاہیں، تو قفطی کی روایت سے آپ کو معلوم ہوگا، کہ صرف ایک باکمال صاحب علم وفضل طاہر بن محمد بن قبابی کی کشش سے دور دور کے اہل علم صقلیہ میں کھینچ کر چلے آئے، قفطی اسکے متعلق لکھتا ہے،

ومن اهلها المقيمين بها لم يكن في زمانه اعلم منه بلغة العربية وكلامها وتنزها ونظمها، اقصدته العلماء من كل مكان فلقوا منه بحرا خضماً[1]

یہ صقلیہ کے باشندے تھے، اور وہیں اقامت گزیں تھے، انکے عہد میں عربی علم ادب کے نظم ونثر میں انسے بڑھ کر کوئی دوسرا عالم نہ تھا، ہر مقام سے آکر اہل علم نے انکی طرف رجوع کیا اور انکو بحر ذخار پایا،

غالباً اس موقع پر ابن فضل اللہ الدمشقی کا یہ بیان آپ کے لئے غایت درجہ حیرت انگیز ثابت ہوگا، جسکو وہ لکھتا ہے،

لکفی صقلیہ فیما نفحت من ذکاء ومنحت من ذکاء مع ان کتب التواریخ ومجامیع الادب محلاۃ بمحاسنھا مکملۃ باحاسنھا ولقد کان بھا ایام الاسلام امراء ملوک الباء واعیان ادباء ما منھم الا من یقصد[2]

صقلیہ نے جو خوشبو پھیلائی ہے اور جو ذہانت بخشی ہے وہ اسکے فخر کیلئے کافی ہے، اسکے ساتھ تاریخ اور ادب کی کتابوں میں اس کا بہترین حصہ محفوظ ہے، اسلام کے زمانے میں عقلمند بادشاہ اور بڑے بڑے ادیب موجود تھے، جنکے پاس لوگ جاکر مدح کرتے تھے اور صلہ پاتے تھے،

(بقیہ صفحہ ۱۰۴)

آپ نے غیر متعلق طور پر اسی دفعہ (د) میں صقلیہ کے واقعہ ۳۴۲ھ کا تذکرہ کیا ہے، بیشک ۳۴۲ھ میں المعز کی خدمت میں ایک صقلی وفد پہونچا تھا، لیکن یہ صقلیہ کی سیاسی پیچیدگیاں ہیں، انہیں آپ نہ الجھیں اسکا تذکرہ دوسرے سلسلہ میں آگے آتا ہے ملاحظہ فرمائیگا،

(۲) بیشک العمدہ میں ابن رشیق کا یہ بیان ہے کہ "میں نے یہ قصیدہ المہدیہ میں لکھا" اور میری نظر سے

---

[1] مختصر کتاب انباء الرواۃ علی انباء النحاۃ ذہبی نہاس ص ۱۰۰، [2] کتاب مسالک الابصار فی ممالک الامصار دراماری ص ۱۵۲

اس کا بیان گذر بھی چکا تھا، اس کے باوجود میں نے عرض کیا کہ ابن بسام کی یہ روایت صحیح نہیں کہ ابن رشیق قیروان سے مہدیہ چلا گیا، اور مہدیہ سے صقلیہ آیا، مجھے اس کے صرف اسی آخری قیام سے بحث ہے، اور نہ میں نے اسکے قیام مہدیہ کی کب تردید کی کہ اسکے الفاظ "ساعة وصولی الیہ" سے اسکی تکذیب ہوسکے، میرے خیال میں ابن رشیق ایک نہیں ایک سے زیادہ مرتبہ مہدیہ گیا، اور اس کا قیام مہدیہ ایسی حیثیت نہیں رکھتا، کہ اسکے ثبوت کیلئے وقت ضائع کیا جائے، ابن رشیق المعز کا درباری شاعر تھا، المعز کو مہدیہ سے خاص وابستگی تھی، اسکی تخت نشینی بھی یہیں سنہ ۴۰۶ھ میں ہوئی تھی[1]، اور ابن رشیق سنہ ۴۰۶ھ میں المعز کی خدمت میں پہونچ چکا تھا[2] پھر اگر سرسری طور پر بھی دیکھا جائے تو اسکے علاوہ ایک سے زیادہ مرتبہ مہدیہ میں اسکے وجود کا پتہ چلتا ہے، مثلاً بقول ابن ابی دینار صاحب کتاب المونس، سنہ ۴۱۱ھ میں اور بقول ابن عذاری صاحب کتاب المغرب سنہ ۴۱۲ھ میں وہ مہدیہ ہی میں مقیم تھا، اور جدہ کی تجہیز و تکفین کے شاہانہ مراسم ادا کئے تھے[3]، پھر سنہ ۴۲۱ھ میں بھی مہدیہ پہونچا تھا[4]، یہ تو اس کے مہدیہ کے قیام کا سرسری تذکرہ ہے، اگر تحقیق کیجائے تو معلوم نہیں اسکے علاوہ کس کس زمانہ میں مہدیہ میں اس کا قیام ثابت ہو، اس لئے ابن رشیق کے قیام مہدیہ پر گفتگو لاحاصل ہے، کہ اگر بعد میں نہیں تو کم از کم سنہ ۴۱۱ھ اور سنہ ۴۱۲ھ سے پہلے وہ المعز کا درباری شاعر تھا، اور المعز نے مہدیہ میں کافی قیام کیا، بلکہ اگر المعز کا قیام مہدیہ ثابت بھی نہ ہوتا تو بھی ابن رشیق جیسے اہل علم کیلئے یہ مستبعد تھا کہ وہ حدود افریقیہ میں رہکر اسی وقت مہدیہ نہ جائے جب افریقیہ سے ہمیشہ کیلئے قدم اٹھانے والا تھا، مہدیہ ارباب علم کا گہوارہ تھا، قیروان اور مہدیہ میں ہر قسم کے تعلقات قائم تھے، جس میں علمی تعلقات کو مخصوص اہمیت تھی، اس لئے ابن رشیق کا قیام مہدیہ کوئی ایسا مستبعد نہیں کہ شہادتیں درکار ہوں،

(الف) علاوہ ازیں اگر ابن رشیق کا یہ بیان کسی اور کتاب میں ہوتا تو میرے نزدیک قابل غور تھا،

---

[1] کتاب المونس ص ۸۰ [2] معجم الادباء ج ۳ ص ۰، [3] کتاب المونس ص ۸۱، تاریخ مغرب ص ۲۸۰ [4] تاریخ مغرب ابن عذاری ج ۱ ص ۲۸۰،

یہ العمدہ کی ایک عبارت ہے، العمدہ صاحب بساط کے قول کے موافق ۴۲۲ھ کے قبل تالیف ہو چکی ہے، اس لئے یہ قصیدہ اور اس کا قیام مہدیہ اپنی اسی عبارت سے صاحب بساط کے قول کی روشنی میں ۴۲۲ھ سے پہلے کا ثابت ہوتا ہے، میری نظر سے معارف اور حیاۃ ابن رشیق میں آپ کی وہ جرح بھی گذری ہے، جس میں آپ نے مہدیہ کے اس قصیدہ اور عبارت کے الحاقی ہونے کا دعویٰ فرمایا ہے، میں یقیناً آپ کے اس دعویٰ کی تائید کرتا، اگر اسکی بنیاد کسی معقول دلیل پر ہوتی، مجھے افسوس سے کہنا پڑتا ہے کہ آپ نے ابتدا ہی سے یہ نکتہ فراموش کر دیا کہ افریقیہ میں رہکر ابن رشیق کے لئے قیام مہدیہ کچھ مستبعد نہیں ہے، آپ العمدہ میں الحاقی مضامین کو صرف اس بنیاد پر ثابت کرتے ہیں کہ ابن رشیق کتاب کے آخر میں ایک سلسلہ بیان میں اس امر کی تردید کرتا ہے کہ اسنے اس کتاب میں کسی سے کچھ سرقہ نہیں کیا ہے، صرف آپکی یہی ایک دلیل ہے، اگر اسکو تسلیم بھی کر لیا جائے، کہ اس نے سرقہ کے الزام کی جو تردید کی ہے، وہ الحاقی ہے، تو اسکے الحاقی ثابت ہوجانے سے اس قصیدہ کے الحاقی ہونے کا ثبوت کہاں سے ملتا ہے، جو کتاب کے شروع ہی میں رکھا ہوا ہے، یہ عبارت مع قصیدہ کے اسی وقت الحاقی ثابت ہو سکتی ہے، جب نفس ان میں کسی قسم کا ثبوت موجود ہو، ورنہ آپ محض کتاب کے آخر کے صرف چند جملوں کی بنیاد پر پوری کتاب کے مباحث کو الحاقی و غیر الحاقی میں مشتبہ کر دینا چاہتے ہیں، تو پھر زمانۂ الحاق کی تعیین بھی آپ کیونکر کر سکتے ہیں، یہ سلسلہ اسکی صقلی زندگی تک بھی پہونچ سکتا ہے، جس کے متعلق آپ کا خیال ہے کہ "اس میں اس کا کوئی قابل ذکر علمی کارنامہ نہیں" خصوصاً یہ عبارت تو اس صورت میں آپ کے خیال کے مطابق یقیناً صقلیہ کی ثابت ہوگی، کیونکہ اسکے الفاظ یہ ہیں "ومن قصیدۃ صنعتہا بالمہدیۃ ساعۃ وصولی الیہ" یہ الفاظ تو مہدیہ میں نہیں لکھے جا سکتے، اسلئے صقلیہ میں اسکی تالیفات میں بھی اضافے ہوئے، اور اسکو یہاں ایسا سکون و اطمینان نصیب تھا، کہ اسکو یہاں اپنی تالیفات پر نظر ثانی کا موقع ملا، اور اسمیں اضافے کئے، حالانکہ یہ سب خود آپ کے بیانات سے مختلف ہیں"

اسکے علاوہ آپ کو اس پر بھی غور فرمانا تھا، سرقہ کے الزام کا تذکرہ جب کتاب کے دوسرے حصہ کے

بالکل آخر میں ہے تو ممکن ہے جب کتاب کے کچھ ابتدائی مباحث فرض کیجئے، مثلاً اس کا حصہ اول پہلے شایع ہوچکا ہو، اور اس پر اسی وقت سرقہ کا الزام لگایا گیا ہو، جسکی تردید زیر تالیف حصہ میں کردیگئی، جیسا کہ آجکل بھی اہل قلم اپنی شایع شدہ پہلی جلد کی تنقیدوں پر جلد ثانی میں نظر ڈال لیتے ہیں،

اس کے علاوہ سرقہ کا الزام جس نے اس پر لگایا ہے، وہ کوئی مقامی شخص تھا، کتابوں کے مباحث مقامی اہل علم میں کتاب کی اشاعت سے پہلے بھی پہونچ جاتے ہیں، اسلئے کتاب کے آخر میں محض اس سرقہ کے الزام کی تردید سے کتاب کے دوسرے مباحث کے الحاقی ہونے پر قیاس نہیں کیا جاسکتا، میرے خیال میں سرقہ کے الزام کی تردید زیر تالیف ہی ہونے کے وقت ضمناً کی گئی ہے، اگر یہ تردید الحاقی ہوتی تو اس کا تذکرہ کتاب کے آخر میں یا پھر دیباچہ میں کیا جاتا، اور اگر اسکو بفرض الحاقی تسلیم بھی کرلیا جائے تو اس سے قصیدہ کا الحاقی ہونا کیونکر ثابت ہوجائیگا، کیا آپ کے نزدیک اگر تباہی قیروان کے بعد مہدیہ گیا تو کیا سب سے پہلی مرتبہ مہدیہ گیا تھا؟ مجھے حیرت ہے کہ آپ خود یورپ کے رنگ کے قیاسی دعووں سے اجتناب فرماتے ہیں اسکے باوجود ایک کتاب جو ۴۲۰ھ میں تالیف ہوچکی ہے، جس پر صاحب بساط کی شہادت موجود ہے، مگر آپ اس کے باوجود اس ۴۲۰ھ سے پہلے کی مولفہ کتاب کے کسی اقتباس سے محض اپنے ایک دلیل قیاس آرائی کی بنیاد پر ۴۴۹ھ کے واقعہ کو ثابت کرنا چاہتے ہیں،

صاحب بساط کے قول کے مطابق العمدہ ۴۲۰ھ میں تالیف ہوچکی، المعز اس سنہ سے پہلے متعدد مرتبہ مہدیہ گیا، اور وہاں کافی دنوں تک مقیم رہا، اسکے علاوہ قیروان اور مہدیہ کے علمی تعلقات قائم تھے، ابن رشیق ۴۲۰ھ سے پہلے مہدیہ میں کسی زمانے میں تھا، یہ قصیدہ اسی وقت لکھا گیا، اور العمدہ میں اس نے جگہ پائی، علاوہ ازیں لفظ "ساعۃ وصولی" بتا رہا ہے کہ شاید یہ اول مرتبہ جب وہ مہدیہ پہونچا ہے، اسی وقت یہ واقعہ پیش آیا، ورنہ کیا آپ سمجھ سکتے ہیں کہ ابن رشیق افریقہ میں رہکر مہدیہ جیسے علمی مرکز سے اسقدر بے خبر رہا کہ وہ اپنے قیام کے تمام اثنا میں کبھی بھی نہ جاسکا، یہاں تک کہ جب قیروان سے وہ رخصت ہوا، افریقہ

کو ہمیشہ کیلئے خیرباد کہنے والا تھا، وہ مہدیہ پہونچا؟ یہ قیاس آرائیاں واقعات وحالات اور انکے احول کے لحاظ سے کسی طرح قابل قبول نہیں،

آپ اس قصیدہ کے اس شعر "الی الملک المعز ابی تمیم" سے بھی استشہاد کرتے ہیں کہ اس سے المعز اور تمیم دونوں کی مدح مقصود ہے، آپ کو شاید ابن خلکان کے بیان "لا تعرف کنیتہ" (اس کی کنیت معروف نہیں ہے) سے اشتباہ ہوا،[1] اور اسی بنا پر آپ "ابو تمیم" کو کنیت کے بجائے اضافت توصیفی سمجھے، اور اس سے المعز اور تمیم دونوں کی مدح آپ نے مراد لی، حالانکہ یہ ابن خلکان کی مسامحت ہے، المعز کی کنیت موجود تھی، اس میں اصل واقعہ یہ ہے، المعز فاطمی کے نام پر اس صنہاجی شاہزادے کا نام بھی المعز رکھا گیا، اور اسی بنا پر فاطمی المعز کی جو کنیت تھی، اس صنہاجی المعز کی بھی وہی کنیت قرار پائی، مورخین نے رفع ابہام کے لئے کنیت کی تقدیم وتاخیر کا امتیاز قائم کیا چنانچہ ابن عذاری اسکی طرف ان الفاظ میں اشارہ کرتا ہے "زیادہ تعجب کی بات یہ ہے کہ معز ابو تمیم معد بن اسمٰعیل (عبیدی) اور ابو تمیم معز (صنہاجی) جسنے صنہاجیوں کی شان وشوکت کا آغاز کیا ہم نام وہم کنیت ہیں"[2]

اس لئے درحقیقت ابن رشیق نے اس قصیدہ میں لفظ "ابو تمیم" کو کنیت کی حیثیت سے استعمال کیا ہے نہ کہ تمیم کی نسبت کے لحاظ سے،"

(ب) ابن خلکان نے تمیم کی مدح میں ابن رشیق کے جو دو شعر نقل کئے ہیں آپ فرماتے ہیں کہ "یہ بیت اسکی امارت مہدیہ سے پہلے کے نہیں ہو سکتے، جس سے ابن رشیق کا مہدیہ میں ۴۴۵ھ یا ۴۴۹ھ کے بعد بھی قیام ثابت ہوتا ہے، لیکن یہ اس وقت ہوسکتا جب ابن خلکان ان اشعار کو امیر تمیم کے حالات میں لکھنے کے بجائے ابن رشیق کے حالات میں اسکی ہجرت افریقہ سے پہلے لکھتا تاکہ واقعہ مہدیہ کی طرف اشارہ ہوجاتا،

[1] ابن خلکان ج ۲ ص ۱۵۵ [2] تاریخ مغرب ابن عذاری (اردو) ص ۲۱۳،

ورنہ محض امیر تمیم کی مدح لکھنے سے آپ اس کا قیام عہدیہ کیونکر ثابت کرنا چاہتے ہیں، آپ فرماتے ہیں کہ قصیدہ میں تمیم کو لفظ "امیر" سے خطاب کیا ہے اور اس سے امارت عہدیہ مراد ہے، مجھے افسوس ہے کہ معمولی فروگذاشتوں کی طرف متوجہ کرنا پڑتا ہے، مولانا محض لفظ امیر سے امارت عہدیہ سمجھنا صریح غلط فہمی ہے، آپ نے شاید توجہ نہیں کی، مورخین اسکے دور فرمانروائی میں بھی اسکو "امیر" ہی سے ملقب کرتے ہیں، ابن خلکان جس سے یہ شعر آپ نے نقل کئے ہیں، اسی کو دیکھ لیتے، وہ انھیں اشعار کے بعد ہی لکھتا ہے،

وللامیر تمیم المذکور اشعار حسنۃ[1]،

کیا ابن خلکان صرف اسکے دور "امارت عہدیہ" کی شاعری کا تذکرہ کر رہا ہے، اگر ایسا نہیں تو پھر اگر ابن رشیق اپنے شعر میں جو ابن خلکان کی عبارت مذکورۂ بالا سے پہلے منقول ہے، تمیم کو امیر کے لفظ سے ملقب کرتا ہے تو آپ اس سے امارت عہدیہ کی تعیین کیونکر کر سکتے ہیں،

اسکے علاوہ ابن خلکان نے تمیم کے حالات میں جس موقعے پر ابن رشیق کے حالات نقل کئے ہیں، اسکے سیاق وسباق کو بھی دیکھئے تو اس قصیدہ کو امارت عہدیہ کے زمانہ میں مخصوص نہیں فرماتے،

پھر تمیم کی امارت کا دور امارت عہدیہ ہی سے نہیں شروع ہوتا ہے، بلکہ اس سے پہلے ہی جب المعز قیروان سے باہر جاتا تو تمیم اسکی قایم مقامی کرتا تھا، ۴۴۶ھ میں جب المعز مغرب اقصیٰ کو گیا تو ابن عذاری کے الفاظ میں "ابو طاہر تمیم بن معز کو قیروان اور منصوریہ کے دار السلطنتوں میں اپنا قایم مقام بنا کر چھوڑ گیا[2]، کیا یہ قصیدہ ایسے موقعوں پر نہیں کہا جا سکتا، شاید آپ فرمائیں کہ قایم مقام کو امیر کے لفظ سے مخاطب نہیں کر سکتے، ملاحظہ ہو ابن عذاری نزار بن معز کے متعلق لکھتا ہے، "اسی سال امیر نزار بن معز اس سفر سے واپس آ گئے[3]...... اس سے معلوم ہوا کہ ایسے شاہزادے جو امور سلطنت میں حصہ لیتے تھے، "امیر" سے مخاطب کئے جاتے تھے، تمیم امارت عہدیہ کے پہلے ہی سے قایم مقامی کرتا تھا، ولیعہدی پر فائز ہو چکا تھا، اس لئے

[1] ابن خلکان ج ۱ ص ۱۷۳، [2] تاریخ مغرب (اردو) ص ۳۹۱، [3] تاریخ مغرب (اردو) ص ۳۴۴،

اگر "امیر" کے لفظ سے مخاطب ہوا تو اسکے لئے امارت مہدیہ ثابت کرنے کی ضرورت نہیں،

ان بیانات سے آپ کو اندازہ ہوا ہوگا کہ صنہاجی فرمانروا اپنے دور شاہزادگی میں جبکہ وہ امور سلطنت میں حصہ لینے لگتے یا جب کسی شہر کی ولایت کی انجام دہی سپرد ہوتی تو اس وقت بھی اسی طرح امیر کہلاتے تھے جیسے اپنے دور امارت افریقیہ میں امیر کے لقب سے ملقب کئے جاتے تھے، ان میں سے کوئی زمانہ ہو لفظ امیر کا انتساب صحیح سمجھا جاتا تھا، اسلئے آپ محض تمیم کو ابن رشیق کے امیر کہہ دینے سے امارت مہدیہ کی تعین کر کے ابن رشیق کا قیام مہدیہ ثابت نہیں فرما سکتے، کہ محض لفظ امیر قابل استناد نہیں،

اور حقیقت یہ ہے کہ اگر یہ تسلیم بھی کر لیا جائے کہ یہ قصیدہ امیر تمیم کے دور امارت مہدیہ کے زمانے کا ہے تو بھی اس سے ابن رشیق کا قیام مہدیہ کیونکر ثابت ہوگا، کیا کسی کی شان میں کوئی قصیدہ کہنا اسی وقت ہو سکتا ہے، جب اس کے دربار میں حاضر ہو، خصوصاً ابن رشیق کو المعز سے جو وابستگی تھی، اسکو دیکھتے ہوئے کیا اس کے لئے ضروری ہے کہ تمیم کی شان میں اسی وقت قصیدہ لکھے جب اس کے دربار میں موجود ہو اور اگر واقعی ابن رشیق نے مہدیہ میں قصیدہ لکھا تو کیا وہ اس درجہ ادب فراموش تھا کہ اس کا ولی نعمت المعز مہدیہ میں موجود ہے، اسکے باوجود وہ اسکو نظر انداز کر کے صرف امیر تمیم کو سراہتا ہے، اگرچہ تمیم نے بظاہر اپنے باپ المعز کے آداب کی بجا آوری میں کوئی کوتاہی نہیں کی اور سعادتمندی سے پیش آیا، لیکن دونوں کے تعلقات میں حقیقی کشیدگی جو تھی کیا ابن رشیق اس سے ناواقف تھا، پھر المعز حکومت سے کنارہ کش ہو کر زمام حکومت تمیم کے سپرد کر چکا تھا، جس سے المعز کو پھر بھی وہ حیثیت حاصل نہ تھی، جو اسکو قیروان میں حاصل تھی، ایک طرف یہ سب حالات اور ماحول تھے، اور دوسری طرف ابن رشیق کی المعز کی خدمت میں قدیم نیازمندی تھی، اسکے باوجود وہ تمیم کے قصیدہ میں المعز کو بالکل نظر انداز کر کے کیا ان الفاظ میں مدح کرنے کی جرأت کر سکتا تھا،

اصح واعلیٰ ما سمعناہ فی الندی   من الخبر الماثور منذ قدیم

احادیث تردیھا السیول عن الحیا عن البحر عن کف الامیر تمیم

ایک طرف تمیم اور المعز کے تعلقات کی حقیقی ناخوشگواری جسکو تمیم نے اپنے استقبال سے ظاہر کرنا چاہا تھا، اور مورخین نے اس کا احساس کرکے اس طرف خاص طور سے اشارہ کیا ہے[1] اور پھر المعز اور ابن رشیق کی دیرینہ نیازمندی کو لیجئے، اور دوسری طرف ان دونوں شعر کے مفہوم کو دیکھئے، اور ذرا بلند نگاہی سے دیکھئے کہ المعز کی اس سے کچھ سبکی ہوتی ہے؛ تمیم کو جس بلند مقام پر پہونچایا گیا، کیا المعز کی موجودگی میں ایسا چاہئے تھا، ورنہ ابن رشیق ایسا احسان فراموش تھا کہ اسکو محض ذاتی منفعت کے لئے انگیز کرلیتا، البتہ اگر اس قصیدہ کے کسی شعر میں المعز کی بزرگی کا اشارہ کرکے وہ تمیم کی مدح میں گوہر زرِ قلم صرف کرتا تو یہ قابل گرفت نہ ہوتا،

مولانا! بحث دور جاپہونچی، حقیقت یہ ہے کہ ابن رشیق کو المعز سے جو لگاؤ رہا، اور پھر تمیم کو جو ذوق شعری تھا اس کا اقتضا ہے کہ ابن رشیق اور تمیم میں گہرے مراسم ہوں، اسکے لئے نہ ابن رشیق کا قیام مہدیہ ضروری ہے، نہ قیام افریقیہ، وہ قیروان میں بھی اسکی شان میں قصائد لکھ سکتا تھا، اور صقلیہ میں بھی بیٹھ کر اسکی مدح کرسکتا تھا، خصوصاً جب کہ تمیم کے صاحب زادے صقلیہ میں مسلسل موجود رہے، میں نہیں کہہ سکتا کہ یہ قصیدہ ابن رشیق کے قیام قیروان کے زمانہ کا ہے یا قیام صقلیہ کے زمانے کا، لیکن یہ ضروری ہے کہ کم از کم اس سے ابن رشیق کا قیام مہدیہ ثابت نہیں ہوسکتا، ابن رشیق نے تمیم کی مدح میں صرف یہی ایک قصیدہ نہیں لکھا، ایک سے زیادہ قصائد اسکے قلم سے نکلے ہیں، اور اس کثرت سے نکلے ہیں کہ بعض مورخین نے اسکو تمیم کے ندماء میں شمار کرلیا ہے، شاید ابن رشیق کے سوانح حیات لکھنے کے باوجود ابن ابی دینار کا یہ بیان آپکی نظر سے نہیں گذرا، جو وہ امیر تمیم کے حالات میں لکھتا ہے،

ومن ندمائہ ابن رشیق القیروانی ولہ فیہ	یعنی امیر تمیم کے ندیموں میں سے ابن رشیق قیروانی ہے،
المدائح الطنانہ[2]	جس نے اسکی شان میں مدحیہ قصاید لکھے ہیں،

[1] تاریخ مغرب ابن عذاری (اردو) ص ۱۰۷م، [2] کتاب المونس ص ۸۵،

حالات یہ ہیں اور آپ صرف اسکے ایک قصیدہ کے ایک شعر میں ایک لفظ "امیر" کے استعمال سے ایک مخصوص زمانہ کی تعیین کرکے اس کا قیام مہدیہ ثابت کرنا چاہتے ہیں، کیا معلوم کس زمانہ میں کونسا قصیدہ کہا، ہوسکتا ہے زیر بحث قصیدہ اسکے دورِ امارت افریقیہ کا ہو، بہرحال یہی انکے اصل دلائل تھے جو ختم ہوئے، اب اسکے بعد جو بحثیں آپ نے فرمائی ہیں وہ سب ضمنی ہیں اسلئے نہایت اختصار سے عرضِ مدعا کرتا ہوں،

(ج) آپ فرماتے ہیں ابن بسام کی روایت ابن خلکان کے مقابلہ میں محض اسلئے قبول کریجائے کہ ابن خلکان سے اس کا زمانہ قدیم ہے، روایتوں کے قبول میں یہ اصول یقیناً مدِنظر رکھا جاتا ہے، لیکن جو چیزیں بداہۃً غلط ہوں انہیں کیونکر تسلیم کرلیا جائے، ورنہ پھر سخت مشکلات کا سامنا ہوگا، اور شاید آپ کو بھی زحمت پیش آئے مثلاً آپ ابن خلکان کی روایت کے بموجب ابن رشیق کی وفات ۴۶۳ھ تسلیم فرماتے ہیں، ابن خلکان نے ۶۸۱ھ میں وفات پائی، قفطی صاحب انباہ الرواۃ علی انباہ النحاۃ کا سنہ وفات ۶۴۶ھ ہے، اس نے اسکی وفات ۴۵۰ھ بتائی ہے، قفطی کو اپنے زمانہ کے لحاظ سے ابن خلکان پر تقدم حاصل ہے، کیا آپ اپنے اصول کے مطابق اپنے قول سے رجوع فرماکر اسکی روایت قبول کرینگے، اگر نہیں تو محض تقدمِ زمانہ کی بنا پر دوسروں کو کیوں مجبور فرماتے ہیں، کہ ہر صحیح و غلط روایت محض تقدم زمانہ کی بنا پر قبول کرلیجائے،

میں ابن بسام کی روایت اس کے تقدم کی وجہ سے یقیناً ایک حد تک قابلِ ترجیح سمجھتا اگر اس میں ابن رشیق کے حالات کے سلسلہ میں تاریخ عام کا حوالہ موجود نہ ہوتا، ابن خلکان کہتا ہے کہ وہ قیروان کی بربادی کے بعد صقلیہ گیا، قیروان کی بربادی کا واقعہ کم و بیش ہر کتاب میں موجود ہے اور اسی کی تائید صاحب الحلل السندسیہ کی روایت سے ہوتی ہے، ابن بسام کہتا ہے کہ جب مہدیہ پر رومیوں کا حملہ ہوا تو وہ صقلیہ گیا، مہدیہ پر رومیوں کا حملہ المعز کے عہد میں ثابت نہیں اور نہ قرائن و قیاسات سے اسکی تصدیق ہوتی ہے، اس لئے اس کی روایت کو تقدم کے باوجود ابن خلکان اور صاحب الحلل السندسیہ پر ترجیح نہیں دیجا سکتی،

اس سلسلہ میں آپنے ابن بسام کی شخصیت اور اسکی کتاب کی حیثیت پر زور قلم بیکار صرف فرمایا، کسی اہل قلم سے اگر چند مسائل یا کسی ایک مسئلہ میں تسامح ہوجائے، تو اسکے استناد میں کوئی شبہ نہیں ہوسکتا، البتہ ضرورت کے وقت اسکی غلطیوں کو آشکار کرنا بھی ضروری ہے، ابن بسام کی اسقدر مدح و توصیف کے باوجود حیرت ہے کہ آپ کو اس کا تذکرہ مطبوعہ کتابوں میں نہیں ملا اور آپ کی مدح وستایش کا تمام ماخذ صرف موسیو لیوی پرانسال اسرائیلی کا ایک مضمون ہے،

اگر آپ سرسری تذکرہ چاہتے تو معجم الادبا ج ۵ ص ۱۰۵ اور المعجب مراکشی ص ۲۴ میں آپ دیکھ سکتے تھے، ورنہ یوں تو ایک دوسرے مستشرق یعنی دوزی کی بدولت نہ صرف ابن بسام کا تذکرہ بلکہ کتاب الذخیرہ کا خاص حصہ طبع ہوچکا ہے، شاید ڈوزی کی تاریخ بنی عباد آپ کی نظر سے نہیں گذری جسمیں ابن عباد کے وہ تمام حالات جو الذخیرہ میں ہیں، الکامتن مع ترجمہ کے وہ شایع کر چکا ہے، اور اسکی ابتدا میں اسی الذخیرہ سے اسکے کافی حالات اقتباس کرکے درج کئے ہیں ملاحظہ ہو تاریخ بنی عباد دوزی (Historia Abbadidarum) ج ۱ ص ۱۸۹،

(د) ابن رشیق کی تالیف الروضۃ الموشیہ فی شعراء المھدیہ یقیناً ہے، اس سے کسکو انکار ہے، یہ تو اس کا مزید ثبوت ہے کہ وہ ایسے وقت میں مہدیہ میں تھا، جب وہاں امن و امان تھا کہ اسکو اپنی تالیف کا موقع مل سکا، اور اسے بھی جمعیت خاطر حاصل تھی، یہ دونوں باتیں بربادی قیروان کے بعد اسکے مہدیہ جانے اور اس پر ردمیوں کے حملہ آور ہونے سے حاصل نہیں ہوتیں، اسلئے مزید ثبوت ہے کہ اس سے پہلے بھی وہ مہدیہ گیا تھا،

(ر) اسکے بعد آپ فرماتے ہیں کہ مہدیہ پر نصاریٰ کے حملہ کو محض ابن بسام کی روایت پر قبول کرلیا جائے، کیونکہ تنہا روایتیں قبول کیجاتی ہیں، مثال میں آپ ابن المودب کی گرفتاری کے واقعہ کو پیش فرماتے ہیں، مولانا! اس موقع پر آپ نے ایک فرق کو نظر انداز کردیا، تاریخ کی مختلف قسمیں ہیں، انمیں سے ہر قسم اپنے نوع میں مقبول ہے، جو کتابیں اخبار و حوادث پر ہیں انکے معتبر و غیر معتبر کا ملاحظہ کرکے جو روایت کسی

میں تنہا بھی ہوگی اور کسی دوسری متفق روایت کے مخالف نہ ہوگی، تو یقیناً قبول کیجائے گی، اسی طرح اشخاص کے اخبار و سیر پر جو کتابیں بطور طبقات کے ہیں، ان کی روایتیں بھی اشخاص کے حالات میں منفرد طور پر قبول کیجائنگی لیکن اگر ان کتابوں میں ضمنی طور پر کسی ملک کے کسی اجتماعی و سیاسی واقعہ کا تذکرہ ہوگا اور قرائن سے وہ صحیح بھی نہ ہوگا تو ضروری ہے کہ اس ملک کی تاریخ پر جو کتابیں تالیف ہوئی ہیں، انکے بیانات سے تطابق ہوجائے کیونکہ یہ اخبار و حوادث ملک کی تاریخوں کیلئے اصل ہیں، اور طبقات کی کتابوں میں ضمنی طور پر کسی شخص سے متعلق ہوکر آتے ہیں، اسلئے اس ضمنی تذکرہ کو اصل تذکرہ سے ضرور ملنا چاہئے، فرض کیجئے کوئی کہے زید سنہ ۱۹۲۹ء کی اس جنگ میں افغانستان سے فرار ہوا، جو حکومت ہند اور افغانستان میں ہوئی تھی، تو ہم اسکو اس وقت تک قبول نہیں کرسکتے، جب تک یہ نہ معلوم ہوجائے، سنہ ۱۹۲۹ء میں واقعی ان دونوں حکومتوں میں کوئی جنگ برپا ہوئی تھی، اگر ان دونوں ملکوں میں سے کسی کی تاریخ سے اس جنگ کا ثبوت ملے تو زید کے فرار ہوجانے کی بھی تصدیق ہوگی، ورنہ نہیں، کہ قیاسی طور پر یہ معلوم ہوگا کہ افغانستان کے حالات اسوقت ایسے نہ تھے، کہ وہ حکومتِ ہند کے برخلاف فوج کشی کرسکتا، بالکل یہی واقعہ المعز کے عہد میں مہدیہ پر نصاریٰ کا حملہ آور ہونا اور ابن رشیق کا وہاں سے صقلیہ جانا ہے، اسکے ساتھ اگر اس موقع پر افغانستان کے وہ حالات جو سنہ ۱۹۲۹ء میں پیش آئے، ہمارے سامنے رہیں تو ہم قیاس کرسکتے ہیں کہ زید افغانستان سے اسوقت فرار ہوا ہو، جب وہاں اندرونی بغاوت برپا تھی، اسی طرح ابن رشیق کے متعلق ابن خلکان اور حلل السندسیہ کے بیان کی تائید میں قیاسی طور پر بھی قیروان ہی سے صقلیہ جانا ثابت ہوگا، اور ہم سمجھ سکتے ہیں کہ مورخ نے سنہ ۱۹۲۹ء میں افغانستان و ہندوستان کی جنگ کا جو تذکرہ کیا ہے، درحقیقت وہ وہی بغاوت ہے جو خود افغانستان میں برپا تھی، جو مورخ کی مسامحت سے دوسری شکل میں قلمبند ہوگئی،

اسی بناپر ہم المعز کے عہد میں مہدیہ پر نصاریٰ کے حملہ آور ہونے کی تصدیق کتاب الذخیرہ کے ماسوا کتب طبقات میں ہے، عام کتب تاریخ سے حاصل کرنا چاہتا ہوں، جسمیں افسوس ہے کہ میں اور آپ دونوں

اپنی پوری جستجو کے باوجود ناکام رہے، اس لئے میں ابن بسام کی روایت کو تسامح پر محمول کرنے پر مجبور ہوں،

آپ مثال میں ابن المودب کی گرفتاری کے واقعہ کی کوئی دوسری شہادت طلب کرتے ہیں، یہاں بھی آپ نے یہ نکتہ فراموش کردیا، میں ابن المودب کی گرفتاری کی تصدیق کی حاجت نہیں، اگر بیان کرنے والا ثقہ ہے، کیونکہ یہ واقعہ کتب طبقات میں سے ایک کتاب میں ہے، جو متعلق ہے ایک شخص کے ذاتی حالات سے اسلئے مزید تائید کی ضرورت نہیں، کیونکہ جس کتاب میں یہ واقعہ ہے، اس کتاب کا موضوع ہی یہ ہے، کہ وہ اشخاص کے حالات بتائے، اس نے ابن المودب کے متعلق جو واقعہ اس نے بیان کیا ہم اسی طرح تسلیم کرینگے، جیسے ابن بسام کی روایت میں سے رقعہ کا پھاڑ اجانا، قصیدہ کا پیش ہونا، یا اس کا صقلیہ جانا ہے،

البتہ ابن المودب کے واقعہ میں ایک دوسرے امر کی مزید تائید کی ضرورت ہے، یعنی یہ جس عہد میں تھا، اور جہاں تھا، اسوقت رومی اور اسلامی حکومت میں مصالحت نہ تھی، کہ اسکی گرفتاری عمل میں آئی، اور پھر ان دونوں میں مصالحت ہوکر صلحنامہ قرار پایا، کہ اسکی رہائی عمل میں آئی، بیشک اسکے حالات میں یہ واقعات تاریخ کی عام کتابوں سے تصدیق طلب ہیں، اسلئے انکی تصدیق ہونی چاہئے،

اسکے متعلق آپ سے بیشتر عرض کیا جاچکا ہے، کہ یہ ثقۃ الدولہ یوسف کے عہد میں رہا ہو کر جنوبی اطالیہ سے صقلیہ آیا تھا، اس عہد میں صقلیہ کی اسلامی حکومت جنوبی اطالیہ سے مصروف جنگ تھی، ثقۃ الدولہ سے پیشتر عبد اللہ بن محمد کا دورِ حکومت تھا، اسکے متعلق مورخین کا یہ بیان کافی ہوگا کہ "اقام رسم الجہاد الی ان توفی" (جہاد میں ہمیشہ مصروف رہا، یہانتک کہ وفات پائی) پھر ثقۃ الدولہ نے عنانِ حکومت لی، اسکے حالات یہ ہیں "دان الروم واستقامت لہ الامور"[1] (رومیوں کو زیر کیا اور تمام حالات درست ہوگئے) اور اسی طرح ابن خلدون، نویری اور ابن عذاری وغیرہ نے تذکرہ کیا ہے، اس سے آپ کو اندازہ ہوگا کہ ثقۃ الدولہ سے پہلے رومیوں سے جنگ تھی، جس کی وجہ سے ابن المودب گرفتار ہوا، پھر ثقۃ الدولہ نے

---

[1] اعمال الاعلام فیمن بویع قبل الاستلام در یادگاری مضامین اماری ج ۲ ص ۴۷۹

ان پر غلبہ حاصل کیا اور انھوں نے اطاعت قبول کی اور اسی سلسلہ میں ابن المودب رہا ہوکر صقلیہ آیا، ورنہ اسکے صقلیہ آنے کی کوئی خاص وجہ نہ تھی،

آپ انتہائی جستجو کے بعد مثال میں ایک واقعہ لائے تھے، لیکن آپ نے ملاحظہ فرمایا کہ اس ترجمہ میں جو حالات تاریخ عام سے متعلق تھے، انکی تصدیق کتب تاریخ سے ہوتی ہے، میں اسی طرح ابن رشیق کے حالات میں مہدیہ پر رومیوں کی حملہ آوری کی تصدیق کتب تاریخ سے چاہتا ہوں، جس میں نہ مجھے کامیابی ہوئی اور نہ آپ ہی پیش کر سکے،

اس کے بعد آپ نے ۴۲۷ھ کے واقعہ کو عجب رنگ میں پیش کیا ہے، المعز نے یقیناً صقلیہ پر قبضہ کرنے کی کوشش کی، لیکن اس موقع پر آپ کا یہ حیرت انگیز بیان "تجویۂ روزگار" ہے کہ "جسکو رومی کسی طرح پسند نہ کرتے تھے، اسلئے کہ وہ خود اس پر قبضہ کرنے کا تہیہ کر چکے تھے،" حیرت ہے کہ اسمیں آپ کو رومیوں کا تذکرہ کہاں سے ملگیا، یہ واقعات تو صقلیہ کے محض داخلی حالات سے متعلق ہیں، ذرا اس واقعہ کو ابن اثیر ہی میں دوبارہ ملاحظہ فرمائیں، واقعہ یہ تھا، اسوقت صقلیہ میں شیعی حکومت تھی، جو خلفائے فاطمی مصر کے زیر نگرانی قائم تھی، اکحل ایک نالائق فرمانروا تھا، المعز نے خلفائے فاطمی اور شیعوں کے ساتھ جو طرز عمل اختیار کیا تھا، وہ معلوم ہو چکا، اسکی یہ بھی کوشش تھی کہ شمالی افریقہ میں صنہاجی حکومت اسی طور پر ہو، جیسے دور اغالبہ میں قائم تھی، لوگوں نے اکحل کی غیر دانشمندانہ طرز حکومت کا شکوہ المعز کے سامنے پیش کیا، اس نے شیعی حکومت پر فوجکشی کی، اور اکحل مارا گیا، اب صقلیہ میں دو جماعتیں تھیں، ایک وہ مسلمانان صقلیہ تھے جو وہین کے باشندے تھے، دوسرے مسلمانان افریقہ کی وہ جماعت تھی، جو صقلیہ میں توطن پذیر ہو گئی تھی، ان دونوں جماعتوں میں وطنی و غیر وطنی کے سوال پر باہمی آویزش ہوئی، اور وہ مسلمانان صقلیہ جنھوں نے المعز کو دعوت دی تھی، خود اسکی فوج سے برگشتہ ہو گئے، کیونکہ انھیں شکوہ تھا تو اکحل سے، اسکے بعد ہی کلبیہ خانوادے کے ایک دوسرے شخص صمصام کی اطاعت قبول کر لیگئی، آپ کو شاید لفظ "صقلیین" سے اشتباہ ہوا اور

انھیں آپ رومی سمجھے، حالانکہ یہاں مراد مسلمانانِ صقلیہ ہیں، شاید ابن خلدون کے اس بیان سے آپکو تشفی ہوجائے، دیکھئے کن الفاظ میں تذکرہ کرتا ہے،

ثم ندم اھل صقلیۃ علی ما فعلوا وثاروا باھل افریقیۃ وقتلوا منھم نحو من ثلثمائۃ واخرجوھم	پھر سسلی والے اپنے کئے پر نادم ہوئے اور افریقیہ والوں کے خلاف شورش کی اور انمیں سے تقریباً تین سو آدمیوں کو مار ڈالا اور انکو نکالدیا،
وولّوا الصمصام اخا الاکحل[1]	اور اکحل کے بھائی صمصام کو بادشاہ بنایا،

درحقیقت اس زمانہ میں المعز اور رومیوں سے خوشگوار تعلقات قایم تھے، چنانچہ ابن عذاری ۴۲۶ھ کے حوادث میں شاہِ روم کے تحائف کا ان الفاظ میں تذکرہ کرتا ہے "۴۲۶ھ میں معز بن بادیس کے پاس بادشاہِ روم کی طرف سے تحفے آئے، انمیں اس قدر قیمتی ریشمی مال وغیرہ تھا، کہ اس کثرت سے پہلے کبھی دیکھنے میں نہیں آیا تھا"[2]

اس کے بعد آپ نے الحلل السندسیہ سے ۴۲۵ھ کا واقعہ پیش فرماکر تین نتیجے نکالے ہیں،

اولاً یہ کہ محض ایک مورخ کا کسی واقعہ کو لکھنا اسکے انکار کو روا نہیں کرسکتا، روایت کے رد و قبول کے متعلق بہ تفصیل ابھی عرض کرچکا ہوں، لیکن یہاں پر تو یہ صورتِ واقعہ بھی نہیں، آپ کا یہ خیال کہ "یہ واقعہ الحلل السندسیہ کے علاوہ کہیں مذکور نہیں" صحیح نہیں ہے، ملاحظہ ہو رحلۃ التیجانی در اماری ص ۳۷۰ میں یہ پورا واقعہ تمام و کمال موجود ہے، اگر جستجو کی جائے تو شاید دوسری کتابوں میں بھی مل جائے،

دوم و سوم میں جو کچھ آپ نے فرمایا ہے، اسکے متعلق بھی بہ تفصیل عرض کرچکا ہوں، دہرانے کی ضرورت نہیں، البتہ دو امور کی طرف اشارہ کرنا ضروری ہے، آپ نے "صاحب صقلیہ" سے رومی فرمانروا مراد لیا ہے، یہ صحیح نہیں، صقلیہ کے اس عہد کی تاریخ ملاحظہ ہو، حالات معلوم ہونگے، اور اس کا بھی اندازہ ہوگا، کہ المعز اور صقلیہ کے فرمانرواؤں میں کیا تعلقات تھے،

مولانا! ادب سے گذارش ہے کہ اس مختصر بحث میں شمالی افریقیہ، صقلیہ، جنوبی اٹالیہ اور بحرِ روم

[1] ابن خلدون ج ۴ ص ۲۱۰، [2] تاریخ مغرب ابن عذاری اردو ص ۳۸۷،

کے تمام تاریخی حالات کو دخل نہ دیں جو نہایت ژولیدہ و پیچیدہ ہیں، آپ کسی واقعہ کو لیکر تمام قیاسات قایم کرنا چاہتے ہیں، لیکن اگر آپ ان مقامات کی تاریخ بالاستیعاب مطالعہ فرما دیں، تو شاید از خود فرمائینگے کہ نارمنوں نے جزیرۂ صقلیہ پر قابض ہو جانے کے باوجود المعز کے عہد تک افریقیہ کی طرف رخ نہیں کیا، ۴۴۳ھ میں صنہاجی حکومت کے مقابل آئے، لیکن ابتدا مسلمانوں کی طرف سے ہوئی تھی اور ایک جنگ کے بعد تمیم سے مصالحت ہوگئی، اسکے بعد افریقیہ کے معاملات سے کنارہ کش ہو گئے، پھر جب دخیل بھی ہوئے تو صرف ان مقامات میں جو خود صنہاجی حکومت سے باغی تھے، اگرچہ یہ صحیح ہے کہ وہ ایسے موقعوں کی تلاش میں رہتے تھے، لیکن کھلا مقابلہ نہیں کرتے تھے، اسلئے یہ قطعی غیر ممکن ہے کہ وہ المعز کی حیات میں اس کی موجودگی کے باوجود ایسے مقام پر حملہ آور ہوں، جہاں وہ خود موجود تھا، یہ حالات نہایت تفصیل طلب ہیں، اگر آپ تحقیق چاہتے ہیں تو ان مقامات کی پوری تاریخ کی ورق گردانی فرمائیں، ورنہ ناقابل قبول امور پیش فرمانے سے کیا حاصل؟

(۳) بہرحال ۲۳، ۲۴ سال کے بجائے ۲۵، ۲۷ سال ثابت ہوں، اس سے ابن رشیق کے حالات پر کیا اثر پڑتا ہے؟

(۴) المعز کی حکومت سے کنارہ کشی کی تفصیل پیش کیجا چکی ہے، اس قسم کے بیانات میں تطبیق یہ ہے اور یہی اصل واقعہ ہے کہ کنارہ کشی کے معنی یہ ہیں کہ حکومت کے تمام فرائض کا انصرام تمیم کے ہاتھوں انجام پاتا تھا، جسکی شہادت ابکی متعین پیش کیجا چکی ہے، لیکن اس کے ساتھ ضابطہ کی تخت نشینی، خطبوں میں نام، یا اسی قسم کے لوازم شاہی جو محض مراسم کی حیثیت رکھتے ہیں وہ المعز کی وفات کے بعد انجام پائے، کیا آپ ان دونوں میں استحالہ سمجھتے ہیں؟ میں نے انھیں معنوں میں کنارہ کشی کا لفظ استعمال کیا تھا!

(۵) میں نے منصوریہ کو اسلئے اختیار کیا کہ ابن خلکان اور ابن بسام کی روایتوں میں ابن بسام کے اس تسامح کی تصحیح کے بعد تطبیق ہو جائے، کیا آپ کو اس سے انکار ہے کہ ۴۴۳ھ میں قیروان نہیں لوٹا گیا، میں نے آپ کی خدمت میں ابن عذاری کا بیان پیش کیا تھا، ملاحظہ فرمائیں، ذی الحجہ کے وسط میں قیروان

خالی ہوچکا تھا، سب لوگ منصوریہ میں منتقل ہوگئے تھے، عرب شہر میں داخل تھے، اور قتل و غارتگری سے اسکو تباہ و برباد کررہے تھے،[1] بلکہ ابن اثیر قیروان کی اس بربادی کے واقعہ کو ۴۴۹ھ کے بجائے ۴۴۲ھ میں لکھتا ہے، چنانچہ اسی سال کے حوادث میں یوم الغنی کی جنگ کا تذکرہ کرکے لکھتا ہے، "پھر عرب آگے بڑھتے چلے آئے، یہاں تک کہ مصلی قیروان تک آگئے، ...... بالآخر المعزنے عربوں کو قیروان میں داخلہ کی اجازت دیدی ... اتفاق سے قیروان میں کسی عامی نے کسی عرب کو چھیڑ دیا، اور اسی بہانہ سے قیروان کے اندر جنگ شروع ہوگئی،[2] کیا اس پر ابن خلکان کے یہ الفاظ صادق نہیں آتے، "الی ان ہجم العرب القیروان وقتلوا اہلہا واخربوہا[3] پھر ابن بسام نے المعز کی پریشانیوں کا جو نقشہ کھینچا ہے، کیا اسکو تسلیم کرنے کے بعد کہ المعز کی موجودگی میں مہدیہ پر کوئی افتاد نہیں پڑی، یہ صحیح نہ ہوگا کہ وہ واقعہ یہیں منصوریہ میں پیش آیا، جبکہ المعز پریشانیوں میں مبتلا تھا، ابن رشیق نے قصیدہ پیش کیا، اور وہ پارہ پارہ کردیا گیا، اس صورت میں جبکہ منصوریہ درحقیقت قیروان ہی کا ایک الگ ٹکڑا تھا، ابن خلکان کے بیان کی بھی تغلیط نہیں ہوتی، اور ابن بسام نے روانگی کی جو تفصیلات بیان کی ہیں، ان کے تسلیم کرنے میں بھی کوئی عذر نہ ہوگا،

کیونکہ میں ابن بسام کو خطاکار کہہ رہا ہوں، اور وہ غلط گو نہیں کہ اسنے یہ سب واقعات گڑھ کر مرتب کردئے، ابن بسام کے پایہ استناد میں کوئی شبہ نہیں، لیکن تسامح ہوتا ہے، اور وہی اس سے بھی سرزد ہوا، لیکن اگر آپ ابن بسام کے پورے واقعہ کی تغلیط کرنا چاہیں، تو کرسکتے ہیں، پھر ابن رشیق کی روانگی کا زمانہ المعز کی مہدیہ کی روانگی سے پہلے ہوگا، اور اب مجھے بھی یہی مسلک صحیح نظر آتا ہے، اسلئے اسکی روانگی کا سال صرف ابن خلکان اور صاحب الحلل السندسیہ کی روایت کے بموجب المعز کی مہدیہ کو روانگی سے پہلے ۴۴۹ھ قرار پائیگا، اور اس صورت میں بھی اس کی روانگی منصوریہ ہی سے ہوگی،

---

[1] تاریخ مغرب ابن عذاری (اردو) ص ۱۴۰، [2] ابن اثیر ج ۹ ص ۳۹۰، [3] ابن خلکان ج ۱ ص ۲۳۶،

آپ کو مذکورۂ بالا بیان سے اندازہ ہوا ہوگا کہ ابن خلکان اس کے قیام مہدیہ کا قائل نہیں، آپ فرماتے ہیں، "اس نے اختصار کو مد نظر رکھا، تفصیل کی گنجایش نہ تھی، لیکن آپ غور فرمائیں کہ جب اہل قلم کسی سلسلۂ واقعات کو مختصر کرتے ہیں، اور کوئی آخری نتیجہ دکھانا چاہتے ہیں تو سلسلۂ واقعات کی درمیانی کڑیاں حذف کیجاتی ہیں، اور پھر سب سے آخری واقعہ جو ہوتا ہے اسکی طرف اشارہ کرکے اصل نتیجہ پیش کرتے ہیں، ابن رشیق کے قیام افریقہ میں آخری واقعہ بربادیٔ قیروان کا نہ ہوتا، اگر وہ ابن بسام کی روایت قبول کرلیتا، خدا نے آپ کو ذوقِ ادب عطا کیا ہے، غور فرمائیں، اگر ابن خلکان اختصار کرتا، اور ابن بسام کی روایت کو قبول کرتا تو الی ان ہجم العرب القیروان کہنے کے بعد قتلوا اھلہا واخربوھا کی مزید توضیح کو نظر انداز کرکے مہدیہ کی روانگی کی طرف اشارہ کرتا، پھر فائے تعقیبی لاکر صقلیہ کی روانگی کو پیش کرتا،

لیکن اس کے برخلاف ابن خلکان اور اسکے ساتھ صاحب الحلل السندسیہ دونوں کا یہ طرزِ عمل ہے کہ یہ دونوں ابن رشیق کی افریقی زندگی کا آخری واقعہ "الیٰ" کے لفظ کے ساتھ بربادیٔ قیروان کو پیش کرتے ہیں، پھر فائے تعقیب لاکر صقلیہ کی روانگی کو بیان کرتے ہیں، جس سے واضح ہوتا ہے کہ سرزمینِ افریقہ میں ابن رشیق قیروان کی بربادی تک رہتا ہے اور پھر صقلیہ روانہ ہوتا ہے،

معاف فرمایئے، اس موقعہ پر آپ نے ابن خلکان کے پایۂ استناد کو صدمہ پہونچانے کی بیسود سعی فرمائی ہے، کس اہل قلم کی کونسی تصنیف اغلاط سے پاک ہے، آپ اپنے ان دونوں ممدوح کو لیں جنکو نہایت بلند آہنگی کے ساتھ آپ پیش فرما رہے ہیں، ابن بسام کی کتاب الذخیرہ ابھی تک قلمی ہے، صرف جزو جوالے جابجا مختلف کتابوں میں نظر آتے ہیں، جن میں سے صرف ابن رشیق کے سلسلہ میں اسکی دو فاش غلطیاں معلوم ہوئیں، ایک مصری کا سالِ وفات، دوسرا ابن رشیق کا قیام مہدیہ، یاقوت کو آپ ابن خلکان پر ترجیح دیکر سراہنا چاہتے ہیں، اس کا نام اس موقع پر نہ لیتے تو بہتر تھا، کم از کم دیکھ لیتے کہ گفتگو ابن رشیق پر ہے پھر اس کے حالات میں اس نے کہاں تک تحقیق کی ہے مجھے خطرہ ہے کہ اگر معجم الادبا

پر آپ کا اعتماد اسی حد تک رہا تو کہیں آگے چلکر آپ سر سے ابن رشیق کے قیام صقلیہ کا انکار نہ فرمادیں، وہ کہتا ہے،

مات ابن رشیق علی ... وغیرہ من اہل القیروان وادبا بالقیروان سنہ ۴۵۶ عن ستۃ وسبعین سنۃ[1]　　ابن رشیق نے ..... وغیرہ اہل قیروان سے علم ادب حاصل کیا، اور قیروان ہی میں ۴۵۶ میں مرا،

یہ اس مسئلہ میں اسکی وہ غلطی ہے جو میرے آپکے درمیان زیر بحث ہے، ورنہ پوری کتاب چھانی جائے تو صفحے کے صفحے تیار ہو سکتے ہیں، لیکن اسکے باوجود میرے خیال میں کسی کتاب کے استناد کے لئے یہ اتفاقی غلطیاں لائق التفات نہیں ہیں، ان سے مستند بیانوں پر کوئی اثر نہیں پڑتا، اسلئے نہ میں یاقوت کو غیر مستند سمجھتا ہوں نہ ابن بسام کو اور نہ ابن خلکان کے متعلق یہ شبہ پیدا ہو سکتا ہے،　　(باقی)

[1] معجم الادبا ج ۳ ص ۷۰

کیمبرج کی اُردو قلمی کتابوں

پر

ایک سرسری نظر

از

جناب مولوی نصیرالدین صاحب ہاشمی

اس سے پہلے میں اپنے ایک مضمون میں ظاہر کرچکا ہوں کہ انگلستان میں صرف لندن ہی میں اُردو قلمی کتابیں دستیاب نہیں ہوتیں، بلکہ انگلستان کے دیگر حصوں میں بھی ان کا ذخیرہ موجود ہے، جس پر تفصیل سے کام کرنے کیلئے بڑے وقت کی ضرورت ہے،

لندن میں انڈیا آفس، برٹش میوزیم اور رائل ایشیاٹک سوسائٹی میں اُردو مخطوطات جمع ہیں، اڈنبرا یونیورسٹی کے کتب خانہ میں چند قلمی کتابیں ہیں جن میں دکھنی مرثئے خاص طور پر قابل ذکر ہیں، اسی طرح کیمبرج میں اُردو کا مواد موجود ہے،

فی الوقت اس کا تو موقع نہیں ہے کہ تفصیل سے یہاں کے مخطوطات پر کچھ لکھا جائے، البتہ ان سے ایک حد تک واقفیت کیلئے ان کی فہرست اور بعض کے متعلق کسی قدر وضاحت ہدیۂ ناظرین کی جاتی ہے تاکہ اُردو کے ہمدردوں کو ان کا علم ہو جائے،

کیمبرج یونیورسٹی کے کتب خانہ کی کیٹلاگ جو عربی، فارسی، ترکی، ہندی اور اُردو قلمی کتابوں پر مشتمل ہے اولاً ۱۸۹۶ء میں پروفیسر براؤن (Braunm.) نے مرتب اور شائع کی تھی، اس کے بعد دوبارہ اضافہ اور ترمیم کے ساتھ سنہ ۱۹ء میں اور پھر اس کا تکملہ سنہ ۱۹۲۲ء میں شائع ہوا ہے،

یہ کیٹلاگ صرف یونیورسٹی کے خاص کتبخانہ کے مخطوطات تک محدود نہیں ہے، بلکہ دیگر کالجوں کے کتبخانوں کا ذخیرہ بھی اسمیں شامل کرلیا گیا ہے، براؤن کی یہ کیٹلاگ ایتھے، ریو یا بلوم ہارٹ کی طرح تفصیل سے نہیں ہے، بلکہ بہت کم وضاحت کیگئی ہے،

کیمبرج کے دیگر کالجوں سے قطع نظر کرکے کنگ کالج (King College) کا ذخیرہ کس طرح فراہم ہوا ہے، اسکی صراحت بھی دلچسپی سے خالی نہیں،

یہ مخطوطات اڈورڈ افریم پوٹ (Edward Ephraim Pote) نے داخل کیں، یہ پوٹ متوطن ایٹن (Eton) کا لڑکا تھا، ۱۷۷۰ء میں اس نے کنگ کالج سے ڈگری حاصل کی اور کلایو (Clive) کی ماتحتی میں ایسٹ انڈیا کمپنی کا ملازم ہوگیا، اپنے ایک خط میں جو کالج کے نام ۲۴ فروری ۱۷۸۸ء کو پٹنہ سے روانہ کیا گیا ہے لکھتا ہے کہ "جس وقت سے وہ ہندوستان پہونچا ہے مشرقی علوم کی کتابوں کو جمع کرنے کا متمنی رہا ہے، اور اپنی کوشش میں کامیاب ہوکر (۵۰۰) قلمی نسخے فراہم کرلئے ہیں، یہ قلمی نسخے آہنی صندوقوں میں ۱۷۹۰ء میں انگلستان پہونچے، اور بعض کنگ کالج کو ملے اور بعض ایٹن کالج (Eton College) کے حصہ میں آئے،

ایک اور دلچسپ امر جو اس ذخیرہ کے متعلق عام طور سے پوشیدہ ہے، وہ یہ معلوم کرنا ہے کہ پوٹ کو یہ ذخیرہ کس طرح حاصل ہوا؟

یہ مخطوطات دراصل اولا کرنیل پولیئر (Colonel Polier) کی ملک تھے، پولیئر لیسنس (Lausanne) (فرانس کا باشندہ تھا، ۱۷۴۱ء میں تولد ہوا، اگرچہ فرنچ تھا، مگر انگریزوں سے خاص اتحاد تھا، جس کی بناء پر یہ ایسٹ انڈیا کمپنی کا ملازم ہوا، کلایو (Clive) اور وارن ہیسٹنگز (Warren Hastings) کا اس پر بڑا اعتماد تھا،

تیس سال تک یہ ہندوستان میں رہا، اور ہندوستانی علم ادب سے خاص طور پر واقفیت حاصل کرلی؛

اور بہت سی کتابیں جمع کیں، یہی پہلا شخص ہے جو وید کو یورپ میں لایا،

۱۷۸۶ء میں یہ یورپ واپس آیا، اور وید اور چند قلمی کتابیں برٹش میوزیم کو تحفہ دیں، اور اس کے مرنے کے بعد اسکے وارثوں نے عربی اور فارسی کے چوبیس قلمی نسخے پیرس کے شاہی کتب خانہ کو تحفہ دئے،

پولیئر (Polier) اپنا جمع کردہ پورا ذخیرہ یورپ نہیں لا سکا تھا، جو پوپ کے ہاتھ لگا، اور اس نے چند سال بعد یورپ کو وہ ذخیرہ منتقل کر دیا،

یہ ہے کنگ کالج میں اردو قلمی کتابوں کے جمع ہونے کی مختصر تاریخ،

یونیورسٹی کی کیٹلاگ بالکل صحیح اور مکمل نہیں کہی جا سکتی، کئی ایک قلمی نسخے جو دیگر نسخوں کے ساتھ ایک ہی جلد میں شامل ہیں، انمیں سے اکثر کے ناموں کی صراحت کیٹلاگ سے نہیں معلوم ہوتی، تاوقتیکہ اصل کتابوں کو دیکھتے نہ جائیں،

یونیورسٹی کے مخطوطات سے قطع نظر دیگر کالجوں کے مشرقی مخطوطات سے چونکہ بہت کم استفادہ کیا جاتا ہے، اس لئے ان کی حالت چنداں بہتر نہیں کہی جا سکتی،

برٹش میوزیم، انڈیا آفس، اڈنبرا یونیورسٹی کے مخطوطات جس عمدہ اور بہترین حالت میں ہیں، وہ بات کنگ کالج اور کارپس کالج کے مخطوطات کو حاصل نہیں ہے،

اس تمہید کے بعد اب اردو مخطوطات کی فہرست دی جاتی ہے،

ذخیرۂ کتبخانہ یونیورسٹی

نمبر شمار	نام	نمبر رجسٹر	نمبر شمار	نام	نمبر رجسٹر
۱	قصہ سیف الملوک	Add 224.	۴	دیوانِ سودا،	Add 324
۲	قصہ چہار درویش	Add 311	۵	ترجمۂ تاریخ طبری	Add 198
۳	نقلیات ہندی	Add 311	۶	ہدایت المومنین	Add 575

نمبر شمار	نام	نمبر رجسٹر
۷	لطائف بزبان اردو	Add 888
۸	دیوان ولی	Add 3580
۹	طوطا کہانی	Gr 880
۱۰	باغ و بہار	Gr 881
۱۱	داستان بینظیر	Gr 525
۱۲	قصہ سیف الملک	Add 221
ذخیرۂ کنگ کالج King College		
۱	پدماوت	55
۲	دیوان ولی	164
۳	رامائن تلسی داس	196
۴	بیاض مراثی	65
۵	دیوان یقین	168
۶	دیوان میر تقی	274
۷	دیوان سودا	169
۸	دیوان آبرو	80
۹	مصباح الہدیٰ	14
	ذیل کی کتابیں ہندی میں ہیں	
۱۰	گیان پوتھی	14
۱۱	فاضل علی پرکاش	60
۱۲	سہسرس	219
۱۳	سندر سنگار	224
۱۴	ست سیا	60
۱۵	رامائن تلسی داس	196
۱۶	بھاگو دہارام	54
۱۷	بھاگوت ٹوڑمل	54
۱۸	بھاگوت بوہتی	51
۱۹	سنگھاسن بتیسی	221
۲۰	جوگ باشسٹ	28
۲۱	میکٹ چنتامن	50
۲۲	ارجن گیتا	14
کاپر کالج Cowper College		
۱	ترجمہ گلستان	20/I
۲	حکایت سوداگر تصنیف خوند کل سند	II
۳	دیوان گویا	III
۴	دیوان رسا	35
۵	قصہ اورنگ شاہ و سمن رخ بانو مصنف ہر چند کھتری	16

نمبر شمار	نام	نمبر رجسٹر	نمبر شمار	نام	نمبر رجسٹر
۶	مفید دیوانی	40	۱۷	پندنامہ منتخبہ حاجی ولی	99
۷	دیوانِ ولی	40	۱۸	بیاض مستقل غزلیات میر و مرزا	53
۸	مثنوی بے نظیر و بدر منیر	66	۱۹	لیلیٰ مجنوں مصنفہ تقی علی خاں ہوس	64
۹	مثنوی در جواب دریائے عشق تصنیف مصحفی	66	۲۰	مثنوی دلپذیر	55
۱۰	مثنوی قصہ سوداگر پسر تصنیف ضمیر	66	۲۱	پدماوت مصنفہ عبرت و عشرت	146
۱۱	مثنوی مرزا علی لطف	66	۲۲	لیلیٰ مجنوں مصنفہ میر تجلی	107
۱۲	قصہ زہرا و بہرام تصنیف خورشید	66	۲۳	دیوانِ درد	107
۱۳	مثنوی سوداگر پسر تصنیف مرزا رفیع	66	۲۴	گلشنِ ہند	107
۱۴	مثنوی لیلیٰ مجنون از نواب محبت خاں	66	۲۵	قصہ گل بکاؤلی	26
۱۵	مثنوی اسرار محبت از محبت خاں	66	۲۶	دیوانِ نصیر	47
۱۶	قصہ سوداگر مصنفہ رسوا،	66	۲۷	کلیاتِ نثار	185

اس تفصیل سے اردو مخطوطات کی مجموعی تعداد معلوم ہو سکتی ہے، اب چند مخطوطات کے متعلق مزید حالات مناسب تصور کرتا ہوں،

(۱) دیوانِ ولی، کیمبرج میں ولی کے تین دیوان ہیں، ایک کیمبرج یونیورسٹی کے کتب خانہ میں، دوسرا کنگ کالج میں، تیسرا کائیر کالج میں،

(الف) یونیورسٹی کے کتبخانہ کا دیوان ۲۲ سنہ جلوس محمد شاہ (۱۱۵۳ھ) کا لکھا ہوا ہے، جبکہ ولی زندہ تھا، یہ دیوان (۲۰۲) صفحہ کا ہے، تقطیع (۱۲/۶ × ۶/۲۲) ہے، اس دیوان کی خصوصیت یہ ہے کہ یہ گارسی

دی تاسی Garcin de Tassy) کی ملک رہا ہے،

اسمیں (۲۳۱) غزل، تین مستزاد، ایک بازگشت، نو مخمس، دو ترجیع بند، چار قصائد، ایک قطعہ، دو مثنوی (۲۳) رباعی، اور (۲۲) فرد ہیں، خاتمہ پر حسب ذیل عبارت درج ہے،

"دیوان ولی بحسب فرمایش رفعت دعوالی پناہ خاں صاحب مہربان محمد نستار (نثار ؟) خاں جیو رقم شد، بتاریخ بست وششم شہر صفر ۲۲ ۱۱ھ محمد شاہ"

خط نستعلیق خوشخط جدول سرخ،

(ب) دیوانِ ولی (کنگ کالج) اس میں صرف غزل ہیں، جن کی تعداد (۳۲۲) ہے، اوراق کی تعداد (۹۱) تاریخ کتابت وغیرہ کچھ نہیں ہے، خط نستعلیق خوشخط،

(ج) دیوان ولی (کا بر کالج) ورق (۵۹) اس میں (۲۴۷) غزل، دو مستزاد، چار رباعی، ایک ترجیع بند، اور تین مخمس درج ہیں، خط نستعلیق زشت، تاریخ کتابت ۵ جمادی الاول ۱۸۴۲ھ مطابق ۱۲۱۲ھ کاتب آتما رام،

یہاں اس امر کی تصریح بھی غیر مناسب نہیں کہی جاسکتی، کہ موجودہ فراہم کردہ مواد سے ہم کلیات ولی مطبوعہ انجمن ترقی اردو میں مزید اضافہ کر سکتے ہیں، آکسفورڈ کی واپسی کے بعد ولی کا غیر مطبوعہ کلام ہدیۂ ناظرین کیا جائے گا،

(۲) بیاضِ مراثی، یہ کنگ کالج کی ملک ہے، جس میں فارسی مرثیوں کے علاوہ حسب ذیل دکھنی شعراء کے مراثی درج ہیں،

ندیم، جلیل، مرحی، یاد، ہوشدار، مسکین، ہوشیار، عسکری، قربان، صلاح، لطف منعم، رضا، سیفۃ اکبر، جندا، صفی، شیدا، ریحاں، عنایت، مخلص، رمضانی، قادر، کمتر، مواتی، احمد، ولی، معصوم، لطف، راحم، ناز، اکبر،

بعض کا نمونۂ کلام ملاحظہ ہو،

قادر، بیدل ہوا ہے عالم جب تیں وہ شہ گیا ہے
نگرے نگر میں ماتم جب تیں وہ شہ گیا ہے

رضانی، اس شاہ سروراں کو سرور نہ کہوں تو کیا کہوں
اس ماہ دو جہاں کو انور نہ کہوں تو کیا کہوں

مدحی، یاران دو جگ کے شاہ پر صلوات سب کہو
معنی لالہ پر صلوات سب کہو

یاد، حضرت نبی اپنی نواسیاں کے خبر لیو،
ہیں چور رن میں گھائل زخماں کی خبر لیو،

ندیم، اے صبا غم کی خبر گھر گھر سوں کہہ پھر مدینے میں نبی سرور کو کہہ

ستقیم، تشنہ لب رن میں کون آل پیمبر ہوتے
حاضر اس وقت اگر آن ساقی کوثر ہوتے

معصوم، آیا دل محرم سب جا عزا ہوتا ہے
ارض و سما بماتم نیلی قبا ہوتا ہے

شیدا، سواری آج ہے شہ کی دیکھو یاران محرم سوں
چلے ہیں آہ مظلوماں بہت دکھ درد ماتم سوں

احمد، صلوٰۃ بر محمد صلوٰۃ بر محمد ہر دم بدم ہزاراں صلوٰۃ بر محمد
یعقوب علی کے گھن کا موتی نبی کے من کا
زہرا فاطمہ کے تن کا صلوٰۃ بر محمد

اکبر　　ہے ہائے قاسم ہے ہائے قاسم
　　　ماہے سجے کیوں ہے ہائے قاسم

شغی　　ماہے شہر اتم کا رچا ہے بیاہ قاسم کا
　　　شہ سلطان عالم کا رچا ہے بیاہ قاسم کا

مزید تفصیل اور وضاحت کا یہ موقع نہیں ہے،

یہاں یہ امر بھی قابل تذکرہ ہے کہ اڈنبرا یونیورسٹی[1] کے کتبخانہ میں ہاشم علی کے نام سے دو بیاض مرثیوں کے جو تقریباً (۷۰) شعروں پر مشتمل ہیں محفوظ ہیں، ایک میں تو تقریباً کل ہاشم علی کے مرثئے ہیں، اور دوسری میں بیسیوں دیگر شعرا کے مرثئے درج ہیں، جن پر میرے عزیز دوست مولوی سید غلام محی الدین صاحب قادری زورؔ نے تفصیل سے مضمون لکھا ہے،

کیمبرج کی یہ بیاض ۱۲۰۵ھ میں لکھی گئی ہے، جس سے قیاس کیا جا سکتا ہے کہ مندرجہ کلام اس وقت کے شعرا اور اس کے پہلے کے شعرا کا ہے،

(۳) مثنوی سیف الملوک یونیورسٹی کے کتبخانہ میں اس کے دو نسخے موجود ہیں، ایک نسخہ نامکمل کہا جا سکتا ہے، کیونکہ حمد و نعت وغیرہ نہیں ہے، بلکہ بسم اللہ کے بعد ہی سلطان عبداللہ قطب شاہ کی مدح شروع ہوگئی ہے، دوسرا نسخہ مکمل ہے اسکی خصوصیت یہ ہے، تاریخ تصنیف کا شعر بالکل صحیح لکھا گیا ہے،

برس ٹھیک ہزار ہور پنج تیس میں
کیا ختم یو نظم دن تیس میں

(۴) پدماوت، اس پر میں نے تفصیل سے مضمون لکھا ہے، کیمبرج میں ملک محمد جائسی کی بھاکا اور عبرت و عشرت کی اردو پدماوت موجود ہیں،

[1] اڈنبرا یونیورسٹی کے کیٹلاگ میں بھی دکھنی قلمی کتابوں کے متعلق غور و گذاشتیں ہوئی تھیں جنکی صحت کا مجھے موقع دیگیا،

عبرت و عشرت کی پدماوت میں ایک دیباچہ بھی ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے، اسکو ملک محمد جائسی کی پدماوت سے ضیاء الدین عبرت دہلوی نے اردو نظم میں منتقل کرنے کی ابتدا کی تھی، ایک کافی حصہ کے مکمل کرنے کے بعد ان کا انتقال ہوگیا، اور اس کے کچھ عرصہ بعد غلام علی عشرت بریلوی نے سنہ ۱۲۱۱ھ میں اسکو مکمل کیا، تاریخ تصنیف بھی درج ہے، ملاحظہ ہو،

یہ کہہ کر مثنوی میں نے جو کی غور　　کوئی تاریخ اس کی کہئے خوش طور
کہا دل نے اسے دیکھے جو شاعر　　بلاشک جانے تصنیف دو شاعر

یہ نسخہ بڑی تقطیع کے (۱۵۰) ورق پر ہے، مگر یہ بھی مکمل نہیں ہے، آخری چند صفحات نہیں ہیں،

۵۱، ترجمۂ تاریخ طبری، یہ یونیورسٹی کے کتبخانہ میں ہے، جسکی دو ضخیم جلدیں ہیں، مترجم سید جعفر شاہ بن سید قمر الدین ہیں، ابتدا میں چار ورق دیباچہ بھی درج ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے، یہ ترجمہ اس وقت ہوا ہے، جب کلکتہ میں یورپین اصحاب کی تعلیم کیلئے مدرسہ قائم ہوا تھا، مترجم نے اپنے دیباچہ میں اردو کو ریختہ، اردو معلیٰ، ہندوستانی ہندی ہر ایک نام سے موسوم کیا ہے، جس سے واضح ہو سکتا ہے، اس وقت یہ سب نام زبان اردو کے متعلق استعمال کئے جاتے تھے، چنانچہ وہ لکھتے ہیں:-

"ازیں جا ایک زبان ریختہ ہے کہ تمام ہندوستان میں بالفعل رواج ہے، چونکہ ہندوستان میں صاحبان عالی شان کو ہر وقت ہندوستانی زبان بولنا ضرور ہوتا ہے، .... تاکہ صاحبان عالیشان ولایت سے آکے اول اردوے معلیٰ کی زبان سیکھیں، ..... اول اس مدرسہ میں زبان اردو کے سیکھیں، .... مگر ہندی زبان میں اگر کچھ شعر و مرثیہ لکھا ہوئے تو اسکو پڑھتے سیکھتے ہیں"

یہ ایک مختصر یادداشت ہے، ہمارے ذخیرہ کی جو انگلستان کے مدینۃ العلوم کیمبرج کے کتب خانوں کی زینت بنے ہیں،

طریقۂ استخراج میل اعظم

(ماخوذ از قانون مسعودی ابوریحان بیرونی)

از

جناب مولوی محمد فاروق صاحب ایم، ایس سی، معلم ہیئت مسلم یونیورسٹی علیگڈھ

"ہمدرد والے" مولانا محمد فاروق کو کم لوگ ہونگے جو نہ جانتے ہونگے وہ ہمدرد کے بعد خدا جانے کن کن انقلابات کے بعد چند سال سے مسلم یونیورسٹی میں آکر ٹھہرے ہیں، اور کون کہہ سکتا ہے کہ کب تک ٹھہریں گے، بہرحال جب تک وہ وہاں ہیں انسے ہمارے طلبہ کو متمتع ہو لینا چاہئے،

محمد فاروق صاحب شاعر بھی ہیں، اور تخلص دیوانہ کرتے ہیں، مگر یہ وہی دیوانہ ہیں جنکی نسبت جہاندیدہ سعدی نے "بکارِ خویش ہشیار" کہکر ہوشیار کیا ہے،

وہ انگریزی کی اعلیٰ قابلیت اور سائنس اور علوم ریاضیہ کی کامل واقفیت کے ساتھ عربی بھی جانتے ہیں، تصوف اور مذہب سے بھی لگاؤ رکھتے ہیں، اور آج جبکہ بعض نادانوں نے یہ شور برپا کر رکھا ہے کہ "مذہب اور سائنس" میں "معرکہ آرائی" ہے کہ دونوں ایک جگہ جمع نہیں ہو سکتے ہم اس ہوشیار دیوانہ کے سینہ میں، دونوں کو بڑی صلح و آشتی کے ساتھ یکجا دیکھ رہے ہیں،

مسلم یونیورسٹی میں ایک زمانہ مدید سے ایک علمی کام ہو رہا ہے، یعنی بیرونی کے قانون مسعودی کا انگریزی میں ترجمہ اور اسکی اشاعت کا سامان، مگر مولانا حالی مرحوم کے مسدس حالی والے مشہور بیل کی چال کی طرح وہ کام آج تک وہیں ہے، جہاں سے شروع ہوا تھا، حالانکہ اس پر اب تک بہت کچھ روپیہ اور محنت صرف ہو چکی ہے، سبب یہ ہے کہ اب تک قوم میں ایسے چند افراد بھی پیدا نہیں جنکی ذات میں مشرقی و مغربی علوم کی جامعیت ہو، اور اس قسم کے کاموں کا حصول معاوضہ سے قطع نظر ذاتی شوق بھی ہو،

مدت کے بعد یہ موقع ملا ہے کہ محمد فاروق صاحب یونیورسٹی میں لگ گئے ہیں، فروری میں جب علی گڈھ جانا ہوا تو

انکو دیکھا کہ وہ قانون مسعودی کے مطالعہ میں شوقیہ مصروف ہیں، انھوں نے کہا کہ لگاتار مطالعہ سے انھوں نے

اس پوری کتاب کو حل کر لیا ہے، اور اس کے ترجمہ اور تصحیح پر وہ پورے قادر ہو چکے ہیں، میں نے اُن سے

فرمائش کی کہ وہ اس کتاب کے کسی اہم بحث سے اُردو خوانوں کو مستفید کریں، چنانچہ ذیل کا مضمون

انھوں نے عنایت کیا ہے،

پچھلے پرچہ میں "فلسفۂ انبساط" کے ذکر کے موقع پر ہم نے ارکان یونیورسٹی کو ادھر متوجہ کیا تھا کہ

وہ یونیورسٹی میں سلسلۂ تصنیف و اشاعت قائم کریں، اور اس قسم کے کاموں کو اس سلسلہ میں داخل

کرکے یونیورسٹی کے رتبہ کو بڑھائیں، ہمارے خیال میں مناسب ہوگا، اگر یونیورسٹی کچھ دنوں کیلئے مستقل

طور پر فاروق صاحب کو اس کام کیلئے مقرر کردے، تاکہ یہ کام بالآخر انجام پا جائے،

ابوریحان بیرونی کی کتاب قانون مسعودی علم ہیئت پر ایک جامع کتاب ہونے کی وجہ سے خاص شہرت

رکھتی ہے، لیکن عربی زبان جاننے والوں میں ریاضی دانوں کے فقدان اور انگریزی ہیئت دانوں کی عربی سے

کلی ناواقفیت کی وجہ سے کسی نے اب تک اس سے پورا پورا فائدہ اٹھانے کی کوشش نہیں کی، اس بات کا

اندازہ کرنے کیلئے کہ بیرونی کس مرتبہ کا ہیئت داں تھا، میں ایک مسئلہ کا تذکرہ کرنا چاہتا ہوں جس پر اس نے قانون

مسعودی کے مقالۂ چہارم کے پہلے باب میں بحث کی ہے، یہ مسئلہ میل اعظم کے دریافت کرنے کا ہے، اور میل اعظم

اس زاویہ کو کہتے ہیں جو منطقۃ البروج اور معدل النہار کے تقاطع سے پیدا ہوتا ہے،

سب سے پہلے بیرونی نے اس زاویہ کو معلوم کرنے کا معمولی طریقہ بتایا ہے، یعنی اگر نقطۂ انقلاب صیفی و

نقطۂ انقلاب شتوی کے ارتفاع فلک نصف النہار پر معلوم ہوں تو میل اعظم دریافت کیا جاسکتا ہے، اگر دونوں

ارتفاع معلوم ہوں تو حساب یوں لگایا جائے گا کہ جس حالت میں کہ کسی مقام کے سمت الراس سے دونوں نقطے ایک

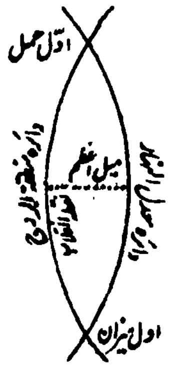
ہی جانب یعنی دونوں شمال میں یا دونوں جنوب میں واقع ہونگے تو دونوں ارتفاعوں کے فصل کا نصف کردینے

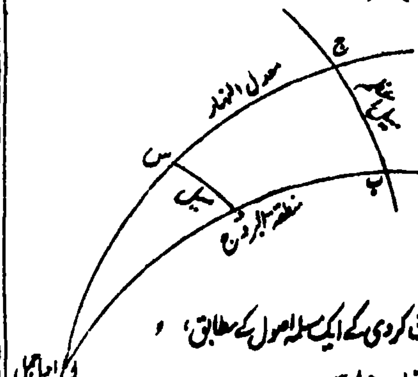
سے میل اعظم نکل آئیگا، لیکن اگر ایک ارتفاع جانبِ شمال اور دوسرا جانبِ جنوب واقع ہو تو دونوں ارتفاعوں کے مجموعہ کے نصف کو نوے درجہ میں سے گھٹا دینے سے میل اعظم نکل آئیگا، یہ طریقہ عام ہے، اور ہر شخص جو تھوڑی بہت ہیئت سے واقفیت رکھتا ہے، ضرور اس سے بھی واقف ہوگا،

لیکن اصل دشواری یہ پڑتی ہے کہ نقطہاے انقلاب کوئی نمایاں نقطے آسمان پر نہیں ہیں، اور اس لئے اُن کا ارتصاد صرف اسی وقت کیا جا سکتا ہے جب کہ کوئی جرم سماوی وہاں واقع ہو، آفتاب کے متعلق ہم کو یہ معلوم ہے کہ وہ دائرۂ منطقۃ البروج پر حرکت کرتا ہے، ایک سال شمسی میں پورے دائرہ کی مسافت کو طے کرتا ہے، اس طرح جون کے آخری ہفتہ میں نقطۂ انقلاب صیفی سے اور دسمبر کے آخری ہفتہ میں نقطۂ انقلاب شتوی سے وہ گزرتا ہے، اور جس وقت وہ ان نقطوں پر واقع ہو اس وقت اگر وہ فلک نصف النہار پر بھی واقع ہو، یعنی ٹھیک دوپہر کا وقت ہو تو جو ارتفاع آفتاب کا ہوگا، وہی ارتفاع ان نقطوں کا بھی ہوگا، اس طرح پر چھ ماہ کے فصل سے منقلبین کے ارتفاع معلوم ہو جائینگے، لیکن اگر ہم زیادہ سختی کے ساتھ نظر ڈالینگے تو یہ بات قریب قریب محال معلوم ہوگی کہ جس آن میں آفتاب کسی ایک نقطۂ انقلاب پر ہو، اسی وقت وہ ٹھیک نصف النہار پر بھی ہو، اس لئے میل اعظم کو معلوم کرنے کا کوئی ایسا طریقہ ہم کو نکالنا چاہئے جو کلی ارتصاد پر مبنی ہو، انگریزی کی مروجہ ہیئت کی کتابوں میں اکثر طریقے بتائے گئے ہیں، لیکن بیرونی نے جو طریقہ بتایا ہے، وہ دلچسپ انوکھا، صحیح اور قابلِ عمل ہے،

سب سے پہلے یہ سمجھ لینا چاہئے کہ آفتاب ہمیشہ دائرۂ منطقۃ البروج پر حرکت کرتا رہتا ہے، اور معدل النہار سے اس کا فاصلہ بدلتا رہتا ہے، آفتاب سے جو قوس معدل النہار تک ایسا واقع ہوتا ہے کہ معدل النہار کو زاویہ قائمہ پر قطع کرے، اسے میل کہتے ہیں، چونکہ منطقۃ البروج اور معدل النہار کا تقاطع اعتدالین یعنی اول حمل اور اول میزان پر ہوتا ہے، اس لئے جب آفتاب ان دونوں نقطوں پر ہوگا، تو اس کا میل کچھ نہ ہوگا، اول حمل سے انقلاب صیفی تک یہ میل بڑھتا جاتا ہے، اور وہاں سے اول میزان تک گھٹتا ہے،

اس کے بعد پھر انقلاب شتوی تک بڑھتا ہے، اور پھر وہاں سے اول حمل تک گھٹتا ہے، پس منقلبین پر یہ میل سب سے زیادہ ہوتا ہے، اور اسی لئے اسے میل اعظم کہتے ہیں، ذیل کی شکل سے مذکورہ بالا باتیں زیادہ واضح ہوجاتی ہیں، البتہ دونوں دائرے کسی سطح مستوی پر نہیں ہیں جیسا کہ یہاں کاغذ پر دکھایا گیا ہے بلکہ سطح کرہ پر ہیں،





تھوڑی دیر کے لئے فرض کیجئے کہ ا ب منطقۃ البروج کا ایک ربع اور ا ج معدل النہار کا ایک ربع ہے، اور آفتاب نقطہ د پر واقع ہے، اور د س آفتاب کا میل ہے، اس صورت میں زاویہ د س ا زاویہ قائمہ ہوگا، اور آفتاب کا بعد اول حمل سے ہوگا، علم مثلث کروی کے ایک مسلمہ اصول کے مطابق، و

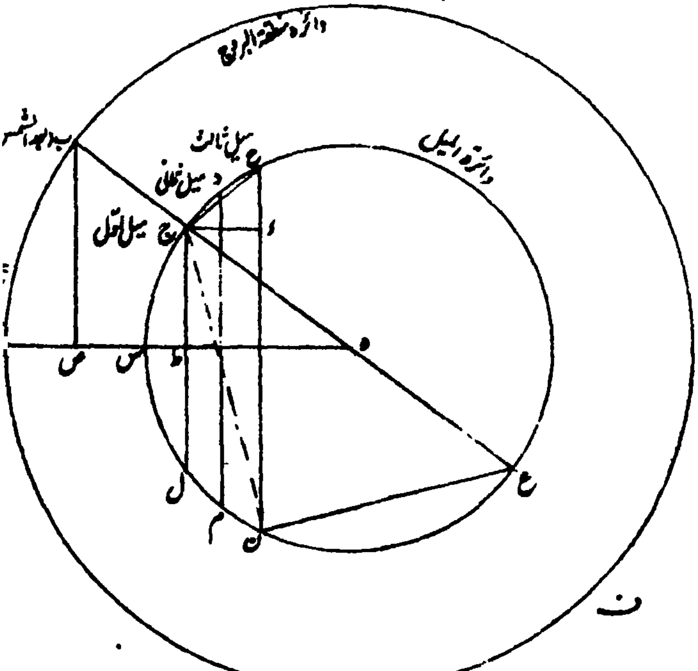
جیب د س / جیب ا د = جیب زاویہ د ا س / جیب زاویہ د س ا

= جیب میل اعظم ب ج / جیب ا ب،

اس لئے کہ زاویہ د ا س اور قوس ب ج دونوں کے جیب برابر ہیں اور زاویہ د س ا اور قوس ا ب دونوں کے جیب اس لئے برابر ہیں کہ ایک زاویہ قائمہ ہے اور دوسرا ربع دائرہ ہے، چونکہ زاویہ قائمہ اور ربع دائرہ دونوں کے جیب، جیب کلی ہوتے ہیں، یعنی نصف قطر کے برابر ہوتے ہیں، اور اسکی مقدار اکائی یعنی واحد کے برابر ہے، اسلئے نتیجہ یہ نکلا کہ جیب میل اعظم = جیب د س / جیب ا د

اب بیرونی کا طریقۂ استخراج میل اعظم ملاحظہ ہو،

بیرونی کی تقریر کا خلاصہ یہ ہے، کہ اگر فصول اربعہ یعنی ربیع، صیف، خریف، شتا، میں سے کسی
موسم میں تین مرتبہ آفتاب کا میل بذریعہ ارتصاد دریافت ہو جائے، بشرطیکہ ان میول کا فاصلہ مساوی ہو تو
اعظم نکل سکتا ہے، ظاہر ہے کہ نقطۂ انقلاب پر آفتاب کا ارتفاع بخط نصف النہار ایک ایسا موقع جا ہتا ہے
تقریبًا محال ہے، مگر آفتاب کا ارتفاع نصف النہار بلا قید نقطۂ انقلاب کے جب ہم چاہیں معلوم کر سکتے
پس میل اعظم کے نکالنے کے لئے صرف تین مرتبہ ارتصاد بوقت نصف النہار کی ضرورت ہے، البتہ تینوں ارتصا
دقتوں میں کیا جائے کہ ان کا فاصلہ باہم برابر ہو، حساب حسب ذیل طریقہ پر لگایا جائیگا،



فرض کیجئے کہ ا ب ف دائرہ منطقۃ البروج ہے اور میل اول نکالنے کے وقت آفتاب مقام
اور مرکز اس دائرہ کا ہ ہے، ہ کو مرکز مان کر ہم ایک اور دائرہ اس کے اندر بناتے ہیں جس کا قطر

کی جیب کا دگنا ہو، یہ دائرہ س ج د ح ہے اور اس کا نام دائرۃ المیل ہے، فرض کیجئے کہ ا نقطۂ اعتدال ہے، اور خط ہ ﻻ دائرۃ المیل کو مقام س پر سے قطع کرتا ہوا گذرتا ہے، اور خط ہ ب دائرۃ المیل کو مقام ج پر قطع کرتا ہے، اگر ب اور ج سے ہ ا پر دو عمود ب ص اور ج ط گرا دئے جائیں تو ب ص کی نسبت ہ ب کے ساتھ وہی ہوگی، جو ج ط کی نسبت ہ ج کے ساتھ ہے، لیکن ب ص قوس ا ب یعنی بعد شمس کی جیب ہے، اور ہ ب ربع دائرہ کی جیب یعنی جیب کلی ہے، اور ہ ج دائرۃ المیل کا نصف قطر ہونے کی وجہ سے میل اعظم کی جیب تسلیم کیا گیا ہے، مطابق اس نسبت کے جو پہلے حصہ میں ثابت کیگئی ہے، یعنی جیب بعد / جیب ربع دائرہ = جیب میل / جیب میل اعظم

ج ط جیب میل یعنی میل اول قرار پائیگا، اگر ج ط کو بڑھا کر ل تک لیجائیں تو ج ل میل اول کی جیب کا دگنا ہوگا، اسی طرح میل ثانی اور میل ثالث کی جیبوں کا دگنا د م اور ہ ن ہوگا:

چونکہ میول کا فصل باہم برابر فرض کیا گیا ہے، اس لئے قوس ج د = قوس د ح کے، فرض کیجئے کہ نقطہ ج سے ج ی خط ح ن پر عمود ہے، اور ج ن ملا دیا گیا ہے، تو چونکہ قوس م ن = قوس ج د قوس د ح اسلئے قوس ح ل م ن = قوس د ح ل م اور اس لئے وتر ج ن = وتر د م،

مثلث ح ی ج مثلث قائمۃ الزاویہ ہے اور مثلث ن ی ج بھی قایم الزاویہ ہے، مثلث اول میں ح ی (جیب میل ثالث - جیب میل اوّل) اور دوسرے مثلث میں ن ی (جیب میل ثالث + جیب میل اول) اور ن ج = میل ثانی - پس ج ی معلوم ہو سکتا ہے، اس لئے کہ اقلدس کے مقالہ اوّل شکل ۴۷ سے ج ی اور ن ی کے مربع مل کر ج ن کے مربع کے برابر ہونگے، ج ی کے معلوم ہونے کے بعد اسی شکل کی مدد سے مثلث اول یعنی ح ی ج میں ح ج معلوم ہو سکتا ہے، یعنی ح ی اور ج ی کے مربع مل کر ح ج کے مربع کے برابر ہوگا یعنی (ح ج)^2 = (ح ی)^2 + (ج ی)^2 = (ح ی)^2 + (ج ن)^2 - (ن ی)^2 ،

= (جیب میل ثالث - جیب میل اول)^2 + (جیب میل ثانی)^2 - (جیب میل ثالث + جیب میل اول)^2

یلئے چونکہ ع ج ن اور ح ج ی باہم متشابہ ہیں، اس لئے دونوں قائم الزوایا ہیں اور اسی کے سا تھ ہی ب ع ن اور ح ت ی بھی باہم برابر ہیں، اس لئے $\frac{ج ع}{ج ن} = \frac{ج ح}{ج ی}$ اگر دونوں نسبتوں کو مربع کر دیں تو $\frac{(ج ع)^2}{(ج ن)^2} = \frac{(ج ح)^2}{(ج ی)^2}$ ،

امیں سے ج ن، ج ح اور ج ی کے مربعے معلوم ہیں، اسلئے ج ع کا مربع معلوم ہو سکتا ہے اور ظاہر ج ع، ج ہ کا دگنا ہے، پس اگر ج ع کے مربعے کا جذر لیا جائے تو یہی میل اعظم ہوگا، یا بالفاظ دیگر،

میل اعظم = ½ جیب میل ثانی × √((جیب میل ثانی)² − ۴ (جیب میل اول × جیب میل ثالث) / (جیب میل ثانی)² − (جیب میل اول × جیب میل ثالث)²)

اس مسئلہ سے اوپر بحث کیگئی ہے وہ ممکن ہے کہ ریاضی کا ایک خشک مسئلہ ہونے کی وجہ سے دلچسپ نہ ہو لیکن اس لحاظ سے کہ بیرونی نے جو طریقہ میل اعظم کے نکالنے کا بیان کیا ہے، وہ حکما سے سابق کے طریقوں سے جدا ہے اور سہولت ارتصاد کی وجہ سے زیادہ ممکن العمل ہے، یہ طریقہ بہت کچھ اہمیت رکھتا ہے، آج یہ طریقہ استخراج اتنا ہی کارآمد ہے جتنا کہ بیرونی کے وقت میں تھا، بلکہ ارتصاد کی سہولتوں کی وجہ سے مفید ہو گیا ہے، اسی سلسلہ میں بیرونی نے ایک اور طریقہ بھی میل اعظم کے نکالنے کا بیان کیا ہے، او اس سے زیادہ دلچسپ ہے، لیکن اندیشہ ہے کہ خشک ریاضی کا پھیکا پن پڑھنے والوں کو زیادہ کر دیگا اس لئے اسے دوسرے وقت کیلئے ملتوی کرتا ہوں،

تلخیص و تبصرہ

سینٹ پیٹرس برگ کا مشرقی عجائب خانہ

(ایشیاٹک میوزیم)

بدنام روس کے متعلق جس شدت کیساتھ غلط فہمیاں پھیلائی جارہی ہیں، اور ہمیں یہ بتایا جارہا ہے کہ اس سے زیادہ دنیا میں وحشت و بربریت کہیں نہیں، یہ دیکھ کر کہ وہاں صرف نظری وخیالی نہیں بلکہ علمی حیثیت سے بھی بہت سے مفید کام انجام پارہے ہیں، حقیقت کے چہرے سے پردہ اٹھ جاتا ہے، اس سلسلہ میں برلن کے مشہور علمی رسالہ "ڈر اسلام" جلد ۱۷ شمارہ ا میں سینٹ پیٹرس برگ کے مشرقی عجائب خانہ کی جو روداد چھپی ہے، وہ ایک نئی شہادت پیش کرتی ہے، اس سے نہ صرف وہاں کے باشندوں کا علمی ذوق و شوق اور انہماک و شغف، ظاہر ہوتا ہے، بلکہ مشرق اور علوم مشرق کی محبت کا بھی پتہ چلتا ہے، ان کی یہ مسلسل اور مستقل جد و جہد، علمی ذخائر کا کھوج لگانا اور ایک مرکز علمی کے سپرد کرنا، ہمارے لئے بہت کچھ اہمیت و بصیرت رکھتا ہے،

یہ مشرقی عجائب خانہ ۱۱ نومبر ۱۸۱۸ء میں قایم ہوا، پورے ایک سو سال کے بعد اس کی مفصل صد سالہ روداد کی اشاعت کی کوشش کیگئی، لیکن مختلف وجوہ سے یہ کام معرض التوا میں رہا، بالآخر ۱۹۲۸ء میں اسکی ایک مختصر سی روداد شایع ہوئی، اس کے ایک حصہ کا خلاصہ جرمن رسالہ "ڈر اسلام" کے مذکورہ بالا نمبر میں شایع ہوا ہے، جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس عظیم الشان کتبخانہ کی بنا، اول اول ایک عجائب خانہ کی حیثیت سے ڈالی گئی تھی، رفتہ رفتہ اسمیں قیمتی اور نادر کتابوں کا اضافہ ہوتا گیا، یہاں تک کہ اسنے ایک عظیم الشان کتب خانہ کی صورت اختیار کرلی، آج وہ دنیا کے مشہور کتبخانوں کی صف اول میں ہے، ابتداءً اسمیں تیس سے زیادہ قلمی کتابیں نہ تھیں، اور آج اسمیں تقریباً ۳۰ لاکھ مطبوعہ اور ایک لاکھ قلمی کتابیں ہیں،

اور اب وہ ایک ایسا علمی مرکز ہے جہاں تمام روسی مستشرقین کے علمی ذخائر ہوتے رہتے ہیں، عجائب خانہ کی تقسیم اس طرح کی گئی ہے،

۱۔ ایشیا کے متعلق مغربی زبانوں میں کتابیں اور رسالے،

۲۔ ایشیائی خطوط و مکاتیب اور کاغذات،

۳۔ قلمی اور مطبوعہ کتابیں،

اس کے بھی مختلف شعبے ہیں،

۱۔ عالم اسلامی کے متعلق،

۲۔ مشرق اقصیٰ کے متعلق،

۳۔ ایشیائے وسطی اور ترک قبل از اسلام، اور ہندوستان، اور بہندی چین کے متعلق،

۴۔ سامی قوموں کے متعلق،

۵۔ قفقاز اور مسیحی مشرق کے متعلق،

۶۔ ایران قبل از اسلام کے متعلق،

۷۔ آثار قدیمہ، سکے وغیرہ،

اسلامی شعبہ میں نہایت اہم اور قیمتی قلمی نسخوں کا ذخیرہ ہے، اور تقریباً ہر شعبہ میں ایسی نادر اور نایاب کتابیں موجود ہیں، جن کے نسخے کسی دوسرے مغربی کتبخانے میں اس حیثیت و قیمت کے نہیں مل سکتے، چنانچہ حسب ذیل نسخے جو اس کتبخانے میں موجود ہیں، خاص طور پر اہمیت رکھتے ہیں،

(۱) محمد بن علی الحموی کی تاریخ المنصوری جو ۶۳۱ھ میں تصنیف ہوئی ہے، اس کا ایک نسخہ جو غالباً خود مصنف کے ہاتھ کا لکھا ہوا ہے،

(۲) ابن العدیم کی تاریخ کا نسخہ، جو خود مصنف کے نسخہ سے منقول ہے،

(۳) قاضی ابن شیبہ کی دو کتابوں کے نسخے جو مصنف ہی کے زمانہ کے لکھے ہوئے ہیں،

(۴) تاریخ سلطان صلاح الدین (مصنفہ عماد الدین الکاتب) کا سب سے قدیم نسخہ، یہ بھی مصنف ہی کے زمانے کا لکھا ہوا ہے،

(۵) تقویم البلدان (جغرافیہ) کا نسخہ بھی خود مصنف (ابو الفداء المتوفی ۷۳۲ھ) ہی کے زمانہ کا لکھا ہوا ہے،

(۶) تاریخ دمشق (ابن عساکر) کے بعض ایسے نسخے جو اور مغربی کتبخانوں میں ناپید ہیں،

(۷) الدمشقی، (ابن عساکر) اور یاقوت الحموی کی کتابوں کے نہایت نادر نسخے جن کی قیمت یورپ کے نسخوں کے بعد بھی کم نہیں،

(۸) سیف الدولہ امیر حلب کے مشہور درباری شاعر متنبی کے دیوان کا ایک نسخہ جو سیف الدولہ کے کتبخانہ کے نسخہ سے منقول ہے،

(۹) مشہور مصری مورخ تغری بردی کی نظموں کا مجموعہ، جو مصنف ہی کے زمانے میں لکھا گیا تھا،

(۱۰) کتاب الاغانی کا بہترین نسخہ،

(۱۱) الکامل للمبرد کا کامل نسخہ،

(۱۲) عباسی دور کے مشہور عربی شاعر ابو نواس اور ابو تمام کے دواوین کے نادر و نایاب نسخے،

(۱۳) دیوان متنبی کی ایک نادر الوجود شرح،

(۱۴) المقری کی تاریخ نفح الطیب، کا کامل نسخہ،

(۱۵) اسپینی عربی میں ابن قزمان[۱] کی نظموں کا مجموعہ، یہ نسخہ بھی کسی اور مغربی کتبخانہ میں موجود نہیں،

۱؎ معارف: اسپین کے عربوں نے زجل کے نام سے ایک خاص قسم کے شعر ایجاد کئے تھے، ابن قزمان جس کا اصلی نام ابوبکر محمد بن عبد الملک ہے المتوفی ۵۵۵ھ اس صنف میں خاص طور پر ماہر تھا، مستشرق ڈانیئل گونزبرگ نے اس کا یہ دیوان فرانسیسی ترجمہ اور حواشی کے ساتھ مرتب کیا، برلن میں اس کی ایک جلد ۱۸۹۶ء میں چھپی،

ان مصنفین کے ہاتھ کی لکھی ہوئی کتابیں بھی اس کتب خانہ میں موجود ہیں،

(۱) مشہور مصنف الصفدی اور ابن الصفدی،

(۲) مشہور مورخ و فقیہ ابن قاضی شہبہ

(۳) ابن المالیقی،

(۴) سلطان الملک الناصر کا گمنام مورخ،

(۵) مشہور سیاح ٹکیکر،

ان کے علاوہ یہ نسخے بھی کسی مغربی کتبخانوں کے نسخوں سے قیمت و اہمیت میں کمتر نہیں جو اس کتبخانہ کے لئے باعثِ عظمت ہیں،

(۱) مقامات حریری کا ایک مصور نسخہ جس کی تصویریں بازنطینی اثرات کا پتہ دیتی ہیں، اس حیثیت کا صرف ایک نسخہ پیرس کے ذخیرۂ شیفر میں موجود ہے،

(۲) کتاب الانساب للسمعانی کا ایک قیمتی نسخہ جو ایشیائے وسطیٰ سے اس کتبخانہ نے حاصل کیا ہے، اور یہ برٹش میوزیم کے نسخہ سے بدرجہا بہتر ہے،

(۳) البیرونی المتوفی ۴۴۲ھ کی کتاب آثار الباقیہ عن القرون الخالیہ کا مکمل نسخہ جس سے دوسرے نسخوں کے نقائص دور کئے جا سکتے ہیں،

(۴) ابن مسکویہ کی کتاب تجارب الامم کی پانچویں جلد بھی اس علمی عجائب خانہ میں موجود ہے جس کا کوئی دوسرا نسخہ کہیں موجود نہیں،

(۵) دیوان ذوالرمہ کا نادر نسخہ (۶) تقی الدین السبکی کی کتاب تثقیف التعریف فی مصطلح الشریف جو عمری کی کتاب التعریف بالمصطلح الشریف کا تتمہ ہے" (۷) عینی کی عقد الجمان کا بھی جامع و کامل نسخہ (۸) صراح کے مصنف جمال القرشی نے صراح کا ایک تتمہ ملحقات الصراح کے نام سے لکھا تھا، اس کے دو نسخے جو یورپ کے کسی دوسرے کتبخانہ میں موجود نہیں،

ان کے علاوہ شیعی، بابی، اسماعیلی مذاہب کے متعلق نہایت قیمتی اور نادر نسخے اس کتب خانہ میں موجود ہیں جو کسی دوسری جگہ نہیں مل سکتے،

اخبار علمیہ

انگلستان کا تعلیمی خرچ

ٹائمس لندن نے اپنے تعلیمی ضمیمہ میں ان سالانہ رقموں کی فہرست شایع کی ہے، جو انگلستان میں سرکاری خزانہ سے تعلیم پر خرچ ہوتی ہیں، شخصی اور قومی مدارس کے اخراجات اس سے بالکل الگ ہیں، لیکن ہندوستان میں دماغ سے زیادہ بدن کی گرفت پر زور دیا جاتا ہے اور اس لیے اسکی آمدنی کا سب سے بڑا حصہ تعلیم کی جگہ فوج کی نذر ہوتا ہے، وہ اعداد یہ ہیں،

سنہ	تعداد رقم	سنہ	تعداد رقم
۱۹۲۱-۲	۴۷۸۵۳۳۹۵ پونڈ	۱۹۲۶	۴۱۸۶۷۳۱۶ پونڈ
۱۹۲۲-۳	۴۱۷۳۱۰۱۱ "	۱۹۲۷	۴۱۸۳۰۰۶۶ "
۱۹۲۳-۴	۴۰۶۲۳۵۷۵ "	۱۹۲۸	۴۱۱۷۰۰۰۰ "
۱۹۲۴-۵	۴۰۷۷۹۴۷۷ "	۱۹۲۹ (تخمینہ)	۴۱۶۴۹۸۹۹ "
۱۹۲۵-۶	۴۰۸۲۶۴۱۳ "		

اس رقم میں سے جو معقول رقم ابتدائی و ثانوی تعلیم کیلئے صرف کی جاتی ہے، اس کا اندازہ مندرجہ ذیل رقم سے ہو سکتا ہے، جو ہر طالب علم کی ذات پر تعلیم کے سلسلہ میں صرف ہوتا ہے،

ابتدائی مدارس کے ہر طالب علم پر پونڈ ۱۱ شلنگ ۱۳ پنس ۳، ثانوی مدارس کے ہر طالب علم پر پونڈ ۲۶ شلنگ ۱۲ پنس ۰

کیا ہندوستان کی مرکزی و صوبوی حکومتیں ان اعداد سے سبق لینگی؟

(ش م)

شہاب ثاقب کے خطرات

ڈاکٹر چارلس پی اولیور نے جو جامعہ پنی سلوینیا کے رصد خانہ کے ناظم اور ثواقب کے مستند استاد ہیں حال ہی میں مجلس فلکیات کے سامنے تقریر کرتے ہوئے بتایا ہے کہ اسوقت روزانہ دو کروڑ شہاب ثاقب زمین تک پہونچتے ہیں، یہ تو ان ثواقب کی تعداد ہے جو ہمکو نظر آتے ہیں، اور جو دوربین سے دیکھے جاتے ہیں، وہ اسکے علاوہ ہیں، لیکن ان سے نقصان نہ پہونچنے کا سبب یہ ہے کہ جب وہ آسمان سے ۳۰ سے لیکر ۷۰ میل فی سکنڈ کے حساب سے چلتے ہیں، تو فضا کی گرمی ان کو جلا کر خاک کر دیتی ہے، اور جب وہ زمین پر پہونچتے ہیں تو راکھ کا ڈھیر ہوتے ہیں، دوسرے انکی ضخامت بھی کم ہوتی ہے، لیکن اگر کوئی ایسا شہاب ثاقب جو چند سال پیشتر صحرائے سائبیریا میں یا چند ماہ قبل افریقہ کے میدان میں گرا تھا اگر خدانخواستہ کسی آباد شہر پر گرا تو وہ چشم زدن میں اسکو خاکستر بنا دیگا اور سیلوں تک ویرانی کے سوا کچھ نظر نہ آئے گا، خوش قسمتی سے بنی نوع انسان کو اس قسم کا کوئی خطرہ اب تک پیش نہیں آیا اور اسکی وجہ یہ ہے کہ اس دنیا میں زیادہ حصہ سمندروں، صحراؤں اور غیر آباد قطعات کا ہے، اس پر بھی انسان اس آسمانی خطرہ میں ہر وقت گھرا ہوا ہے، (لٹ)

عورتوں کا اسراف

دنیا کی تمام عورتیں اپنے اسباب آرایش میں فضول خرچی کیلئے بدنام ہیں، لیکن اس حیثیت سے دولت کے مرکز نیویارک کی عورتیں سب سے آگے ہیں، چنانچہ امریکہ کے اخبارات کے دیکھنے سے پتہ چلتا ہے کہ ۱۹۲۶ء میں عورتوں اور لڑکیوں نے صرف کپڑوں پر (جو اب اس قدر کم ہوگئے ہیں کہ انکی سرحد تقریباً عریانی سے جاکر مل گئی ہے) جو رقم صرف کی ہے وہ ۱۹۲۵ء کی رقم سے ....۱۳۰ ڈالر یعنی تقریباً ۴۵ کروڑ روپیہ زیادہ ہے اور غریب مردوں کو اسی قدر سے اپنے کپڑوں میں کمی کرنا پڑی اور اس کمی کی تعداد ......۱۹ ڈالر ہے، (لٹ)

ردی کاغذ کا مصرف

موجودہ عہد کو بجا طور پر کاغذی کہا گیا ہے، لیکن اس وقت تک ردی کاغذ کا کوئی خاص مفید مصرف

سمجھ میں نہیں آتا تھا، اگرچہ جرمنی نے ایامِ جنگ ہی میں کپڑے کی قلت کو محسوس کرکے کاغذ کے جوڑے بنانے شروع کردیئے تھے، لیکن وہ زیادہ رائج نہ ہوسکے، اب امریکہ والوں نے اس چیز کی طرف توجہ کی ہے، اور اسکی مختلف چیزیں بنانی شروع کردی ہیں، مثلاً اس ردی کاغذ سے وہ خوبصورت ٹوکریاں، سینہ بند، بعد ریان، سلیپر اور واٹر پروف بناتے ہیں، اسکے علاوہ سردی سے حفاظت کیلئے چھتوں میں بھی اسکو استعمال کیا جاتا ہے، اور اب تو بعض جدت پسند لوگوں نے اسی سے میز، کرسی، الماری وغیرہ بھی تیار کرنی شروع کردی ہے، "لٹ"

اقبالِ جرم

مغرب کے متمدن ممالک نے عرصہ سے یہ دعویٰ کر رکھا تھا، کہ انھوں نے اپنے طرزِ معاشرت کے مخصوص اصول کی بنا پر انسانی موت کی تعداد بہت کم کردی ہے، اور اب ان کے یہاں لوگ مرتے کم اور زندہ رہتے ہیں، لیکن پروفیسر سی، ایچ، نورستھ نے جو ڈارٹ ماؤتھ کالج کے شعبۂ ریاضیات کے رکن ہیں موت و پیدایش کے اعداد شائع کرکے یہ ثابت کیا ہے کہ اگرچہ موت کی تعداد یقیناً کم ہوگئی ہے، لیکن یہ کمی ارادی نہیں ہے، یعنی اس سلسلہ میں جو کمی بھی دکھائی جاتی ہے، وہ اگر کہیں موجود ہے تو وہ بچوں اور نوعمر لڑکوں میں کہ حفظانِ صحت کے اصول پر ان کی پرورش کرکے ان کو موت کا شکار ہونے سے بچا لیا جاتا ہے، لیکن اسکے ساتھ ہی نوجوانوں، جوانوں اور ان سے زیادہ سن والوں کی موت کی رفتار تیز تر ہوگئی ہے، کہ یہی بچے عقل و تمیز حاصل کرکے اپنے کو ہر قسم کی بدعنوانیوں میں ڈالکر بہت جلد اپنے کو برباد کرلیتے ہیں، اسلئے اموات کی تعداد کی یہ کمی فخر انگیز نہیں اور افسوس کی بات ہے، کہ انسانی زندگی کا درخت اس وقت جبکہ اسکے برگ و بار کا زمانہ آتا ہے، یک بیک خشک ہوجاتا ہے، متمدن مغرب کے ایک مستند و معزز رکن کی زبان سے یہ اعتراف سنکر ہمکو پوچھنا پڑتا ہے کہ آخر اس کا علاج کیا ہے؟ (لٹ)

ایک مخیّر امریکن

امریکہ کے ایک کروڑ پتی راک فیلر کا نام اکثر لوگوں نے سنا ہوگا، لیکن اس حقیقت سے بہت کم لوگ واقف ہونگے کہ اسکی دولت کا کتنا بڑا حصہ مختلف ممالک کے خیراتی کاموں میں صرف ہوتا ہے، اس مخیر امریکن نے مختلف کاموں کیلئے ایک

بہت بڑا وقف کیا ہے، اور اسکا انتظام ایک مجلس کے سپرد کیا ہے حال ہی میں اس مجلس وقف کی ۱۹۴۲ء کی روداد شائع ہوئی ہے، اس سے پتہ چلتا ہے کہ صرف گذشتہ سال اس وقف سے ۱۶ ممالک مستفید ہوے، اور طبی کاموں کیلئے جو رقم دیگئی اسکی تعداد ۲؛۱۶۹۰۰،۷۰۳،۸ ڈالر ہے، اس رقم میں سے صرف چین کو ۲۰۰۰۰۰ ڈالر طبی مجلس اور شفاخانے قائم کرنے کیلئے دئے گئے ہیں یہ وقف ۱۵ سال سے قائم ہے، اور اسوقت تک اسنے اس سلسلہ میں مختلف ممالک کو ۴۰۴۸۱۸۶۴۴۱۴۱ ڈالر تقسیم کئے کیا ہماری قوم میں بھی دولتمند نہیں، کیا انکے دلوں میں بھی بنی نوع انسان کیلئے نہیں تو بھائیوں ہی کیلئے کوئی درد

امریکن گرجاؤں کی قیمت،

اگرچہ امریکہ کو دنیا کا سب سے زیادہ مادہ پرست ملک بتایا جاتا ہے، اور کہا جاتا ہے کہ ڈالر ان کا خدا ہے، لیکن انھیں ڈالر کے بندوں نے خدا کے گھر کی تعمیر کیلئے جو کثیر رقمیں صرف کی ہیں انکا مقابلہ شاید دنیا کی کوئی خدا پرست قوم نہیں کر سکتی، مندرجہ ذیل اعداد ہمارے اس بیان کی تصدیق کرینگے،

نمبر	نام جماعت	گرجا کی قیمت	نمبر	نام جماعت	گرجا کی قیمت
۱	بپٹسٹ جماعت	۴۶۹۸۳۵۰۰۰ ڈالر	۷	میتھوڈسٹ جماعت	۶۵۴۷۳۶۰۰۰ ڈ
۲	مسیحی علمی جماعت	۶۹۴۱۶۰۰۰ "	۸	پرسبیٹیرین جماعت	۴۴۳۰۷۲۰۰۰
۳	اجتماعی جماعت	۱۶۳۲۱۲۰۰۰ "	۹	پروٹسٹنٹ جماعت	۲۱۴۵۹۶۰۰۰
۴	خدام مسیح جماعت	۱۱۴۸۵۰۰۰۰ "	۱۰	رومن کیتھولک	۸۳۷۲۷۱۰۰۰
۵	یہودی جماعت	۱۰۰۸۹۰۰۰۰ "	۱۱	توحید پرست جماعت	۲۷۷۱۳۰۰۰
۶	لوتھرن جماعت	۱۶۳۴۰۹۰۰۰ "	۱۲	یونیورسلسٹ جماعت	۱۵۸۲۶۰۰۰

میزان ۳۴۸۶۳۲۶۰۰۰ ڈالر

"لٹ"

"ن"

ادبیات

کلامِ طاہر

صفی الدولہ حسام الملک نواب سید علی حسن خاں صاحب طاہر

عشق ناقص تھا جو میں اپنے کو کامل سمجھا بحرِ عرفاں کی ہر اک موج کو ساحل سمجھا
اُس کو مطلوب حقیقی ہوا حاصل جس نے منزلِ عشق کو قرآن کی منزل سمجھا
دل کے کعبے میں جو آیا وہ ہوا خانہ خراب سخت جاہل تھا کہ نادان کو عاقل سمجھا
صفتِ علت و معلول سے بالا ہے وہ ذات فلسفی سہل سے مطلب کو بھی مشکل سمجھا
جور اُس کا ہے مجھے مہر و وفا سے بڑھکر یہی کیا کم ہے وہ مجھکو کسی قابل سمجھا
جمعِ اسباب کا جمعیتِ دل نام نہیں مست و ہشیار میں دونوں ہی کو غافل سمجھا
حور و جنت کا بیاں طالبِ حق کے آگے سچ یہ ہے دین سے واعظ کو میں جاہل سمجھا
ستم و جور کا کھل جائیگا اس پر انجام غیر کے دل کو بھی کیا اسنے مرا دل سمجھا
کسب زر ایک وسیلہ تھا، نہ اصل مقصود حیف اس پر جو اسے جینے کا حاصل سمجھا
زالِ دنیا نے نہ الٹی کبھی چہرہ کی نقاب جو ملا اس سے، اسے حور شمائل سمجھا
رسم و آئینِ محبت سے ہیں واقف کم لوگ کوئی مجنوں مجھے سمجھا، کوئی عاقل سمجھا

شیخ کیا رمزِ انا الدہر کو سمجھے طاہر
میں ہی سمجھا ہے یا اسکو مرا دل سمجھا

فکرِ سہیل

مولوی اقبال احمد صاحب سہیل ایم اے، ایل ایل بی

صحنِ حرم نہ کنجِ صنم خانہ چاہیے　　　اے بیخودی مجھے ترا کاشانہ چاہیے

چلنا سنبھل کے وادیٔ الفت میں ہے حرام　　　یاں ہر قدم پہ لغزشِ مستانہ چاہیے

دو تیلیاں قفس کی ہیں انکی بساط کیا　　　مرغِ اسیر! ہمت مردانہ چاہیے

برقِ نگہ کا پاسِ تلون ہے لازمی　　　چشمک دل وجگر میں رقیبانہ چاہیے

ہر ذرہ کوے شوق کا صحرا فروش ہے　　　اب اور کیا تجھے دلِ دیوانہ چاہیے

وہ سامنے ہے منزلِ مقصود اے جنوں!　　　بس چند گام لغزشِ مستانہ چاہیے

فیضِ تپش سے خود نکل آتے ہیں بال و پر　　　ہاں دل میں بیقراریٔ پروانہ چاہیے

ساقی سبو بدوش ہے اے ذوقِ تشنہ کام!　　　دستِ طلب میں جراتِ رندانہ چاہیے

ہر گوشہ اس چمن کا دریغ فروش ہے　　　ہاں آب و گل میں شورشِ مستانہ چاہیے

آخر کلیم سنتے پڑیں لن ترانیاں

اب بھی کھو گے مجز گدایانہ چاہیے

بابُ التقریظ والانتقاد

معارف کے چند مسامحات

زین الاخبار کی تنقید میں چند فروگذاشتیں

از

ڈاکٹر محمد ناظم صاحب لکچرار مسلم یونیورسٹی علی گڈھ

ماہ جون کے معارف میں زین الاخبار کی تنقید کے سلسلہ میں جناب نے خاکسار کے متعلق جو الفاظ تحریر فرمائے ہیں، اس کے لئے شکریہ عرض کرتا ہوں، اس تنقید میں چند ایسی باتیں لکھی گئی ہیں جنکی طرف توجہ دلانا لازمی سمجھتا ہوں،

(۱) تاریخ فرشتہ کے زمانے سے قبل زین الاخبار کا کسی قسم کا تذکرہ کسی کتاب میں نہیں ملتا، طبقات ناصری میں اس کا کوئی حوالہ نہیں ہے، میجر راورٹی نے طبقات ناصری کے انگریزی ترجمہ کے حواشی میں چند واقعات زین الاخبار کے حوالہ سے دیئے ہیں مگر اصل کتاب میں زین الاخبار کے نام تک کا ذکر نہیں ہے،

(۲) سلطان محمود غزنوی کا سالِ وفات بجائے ۴۲۱ھ کے ۴۲۴ھ درج ہو گیا ہے، اغلباً یہ کاتب کی غلطی ہے،

(۳) سلطان زین الملۃ عبد الرشید ابن سلطان محمود کی تخت نشینی کا سال ۴۴۴ھ نہیں بلکہ ۴۴۰ھ ہے، جیسا کہ اس کے موجودہ سکوں سے صاف ظاہر ہے، ملاحظہ ہو، سٹینلے لین پول کی فہرست سکہ جات مشرقی جو برٹش میوزیم میں محفوظ ہیں، اور ای، طامس کی کتاب "دی کائنز آف دی کنگز آف غزنی" مختلف فارسی تواریخ مثلاً تاریخ گزیدہ، روضۃ الصفا، تاریخ فرشتہ میں دیگر واقعات کی طرح تاریخ جلوس سلطان

عبدالرشید کے متعلق بھی اختلاف ہے، اگر میرا حافظہ غلطی نہیں کرتا تو ابن الاثیر اور سبط ابن الجوزی (مرأۃ الزمان) سلطان عبدالرشید کی تخت نشینی ۴۴۰ھ میں ہی قرار دیتے ہیں،

(۴) مجھے جناب کے اس خیال سے اتفاق نہیں ہے، کہ انگلستان یا جرمنی میں ڈگریاں دیتے ہوئے تجارتی مفاد مدنظر ہوتا ہے، مشرقی علوم کی کتابوں کی فروخت یورپ میں بہت محدود ہوتی ہے، جسکی وجہ ایک یہ ہے کہ صاحبان ذوق کی تعداد بہت کم ہے، اور دوسرے یہ کہ ایسی کتابوں کی طباعت وغیرہ پر بہت لاگت آنے کے باعث ان کی قیمتیں اسقدر معمول سے زیادہ ہوتی ہیں کہ اہل شائقین خریدنے میں تامل کرتے ہیں، ان وجوہ کی بنا پر مشرقی علوم کی کتابیں یورپین پبلشر اپنے خرچ پر نہیں چھپواتے، کیونکہ انہیں تجارتی پہلو سے کوئی نفع نہیں ہوتا، اس مشکل کا حل کرنے کیلئے بعض یورپین علم دوست مالدار اصحاب نے اوقاف قائم کئے ہیں جنکی آمدنی سے مشرقی علوم کی کتابیں چھپوائی جاتی ہیں، ایسے کئی ایک وقف انگلستان، جرمنی، ہالینڈ اور فرانس میں موجود ہیں، جن کے نام سے جناب بخوبی واقف ہیں، ان اوقاف کا مقصد بھی تجارتی نفع نہیں ہے، مثلاً گب میموریل فنڈ کی جانب سے جو کتابیں چھپوائی جاتی ہیں انکی ایک معقول تعداد مغربی اور مشرقی علماء میں مفت تقسیم کی جاتی ہے، اور باقی ماندہ فروخت کی جاتی ہیں، مگر نفع تو درکنار ان کی فروخت سے اصل لاگت کا عشر عشیر بھی وصول نہیں ہوتا، میں یہ بات وثوق سے اس لئے کہہ رہا ہوں کہ مجھے اس امر کا ذاتی تجربہ ہے، اس لئے جناب کا یہ خیال کہ مشرقی طلبہ کی اڈٹ کردہ کتابوں سے اہل یورپ کو کوئی تجارتی نفع مقصود ہوتا ہے غلط فہمی پر مبنی ہے، ان کتابوں کی اشاعت سے علمائے یورپ کا مقصد محض ترویج علم ہوتا ہے،

(۵) کتاب زین الاخبار گب میموریل فنڈ کی جانب سے نہیں بلکہ ای، جی، براؤن میموریل فنڈ کی طرف سے شائع ہوئی ہے، اور ای جی براؤن میموریل سیریز کی پہلی جلد ہے، پروفیسر براؤن مرحوم کچھ رقم اس کام کے لئے وقف کر گئے تھے، کہ اسکی آمدنی سے عربی، فارسی علوم کی اشاعت میں مدد دی جائے، اس فنڈ کی آمدنی چونکہ زیادہ نہیں ہے، اس لئے اس کے خرچ سے ایسی

مہتم بالشان کتابیں نہیں چھپ سکتیں، جیسے گب میموریل فنڈ سے،

معارف:۔ (۱) طبقات ناصری کا نام سہواً لکھ گیا ہے، طبقات اکبری چاہئے جیسا کہ آپ نے خود اپنے مقدمہ میں لکھا ہے،

(۲) سلطان محمود کی وفات ۴۲۱ھ کے بجائے ۴۲۴ھ بھی سہو قلم ہے،

(۳) بحث یہ ہے کہ زین الاخبار کے مصنف گردیزی کا کیا زمانہ قرار دینا چاہئے، آپ نے ۴۴۴ھ قرار دیا ہے ہم نے کہا ہے کہ اس سے آگے بڑھنا ممکن ہے، کیونکہ یہ ظاہر ہے کہ اس کا مصنف زین الملۃ سلطان عبد الرشید کا ہمعصر تھا، اس لئے اگر یہ تسلیم بھی کر لیا جائے، کہ سلطان عبد الرشید ۴۴۴ھ میں تخت پر بیٹھا، تاہم اس کا زمانہ ۴۴۳ھ یا ۴۴۴ھ تک ممتد رہا، ایسی حالت میں اس کو ۴۴۴ھ ہی تک کیوں محدود رکھا جائے، آپ کو اس کا ثبوت بہم پہنچانا چاہئے کہ یہ ۴۴۴ھ سے چند سال آگے کیوں نہیں بڑھ سکتا،

بے شبہ سلطان عبد الرشید کی تخت نشینی کے سال میں اختلاف ہے، مگر کسی تاریخ کی کتاب میں اس کا سالِ جلوس ۴۴۴ھ میری نظر سے نہیں گذرا، آپ نے زبانی کامل ابن اثیر اور مرآۃ الزمان سبط ابن الجوزی کا حوالہ دیا ہے، آپ کی یاد صحیح نہیں، ابن اثیر نے کامل میں رجب ۴۴۱ھ کے واقعات میں سلطان ابو الفتح مودود کا مرنا لکھا ہے، پھر ابو الفتح کے بعد اس کا لڑکا پانچ دن حکمراں رہا، پھر علی بن مسعود تخت پر بیٹھا، اس کے بعد سلطان عبد الرشید نے قلعہ سے نکل کر علی بن مسعود کا مقابلہ کیا اور اس کو شکست دیکر تخت پر بیٹھا، یہ واقعات اگر چند ماہ کے اندر انجام پاگئے تو ۴۴۱ھ ابن اثیر کے نزدیک اس کا سالِ جلوس ہے، ورنہ ۴۴۳ھ ماننا پڑے گا، (دیکھو ابن اثیر جلد ۹ صفحہ ۲۰۱، ۲۰۲، لیڈن) پھر ۴۴۴ھ میں عبد الرشید کا واقعہ قتل لکھا ہے،

سبط ابن الجوزی کی مرآۃ الزمان مطبوعہ حیدرآباد میں سلطان زین الملۃ عبد الرشید کا اس سنہ میں نام تک نہیں (دیکھو جلد ۳ صفحہ ۴۰) شاید آپ کو اسی مطبع کی چھپی ہوئی کتاب تاریخ دول الاسلام ذہبی کا دھوکہ ہوا ہو، مگر اس کتاب میں بھی سلطان مودود (جس کے کچھ دنوں بعد سلطان عبد الرشید تخت نشین ہوا) کی تاریخ وفات ۴۴۱ھ لکھی ہے، جس کے معنی یہ ہیں کہ سلطان عبد الرشید کا سالِ جلوس کم از کم ۴۴۱ھ ہے، ورنہ اس

کے بعد بھی (جلد اول صفحہ ۲۰۱) ابن خلدون میں بھی اس کا سالِ جلوس رجب سنہ ۴۴۱ھ کے بعد ہی دیا ہے، (جلد ۴ صفحہ ۳۰۸)

اُنکی محولہ فارسی تاریخوں گزیدہ، روضۃ الصفا، اور تاریخ فرشتہ میں سے تاریخ گزیدہ میں ہے کہ رجب سنہ ۴۴۱ھ میں سلطان مودود نے انتقال کیا، اس کے بعد اس کے کمسن بیٹے کو ایک مہینہ کے لئے تخت پر بٹھایا گیا، اس کے بعد علی بن مسعود بن محمود اس کے چچا نے دو سال بادشاہی کی، اور سنہ ۴۴۳ھ میں اس نے شکست کھائی، اور اس کی جگہ عبد الرشید سنہ ۴۴۳ھ میں تخت پر بیٹھا، اور ایک سال تک حکومت کی، یعنی سنہ ۴۴۴ھ میں وہ قتل ہوا، (جلد اول صفحہ ۴۰۳)

روضۃ الصفا میں بھی یہی ہے کہ رجب سنہ ۴۴۱ھ (نولکشوری میں اربعین چھوٹ گیا ہے اور سنہ ۴۴۱ کے بجائے سنہ ۴۱ ہوگیا ہے) مودود مرا اور اس کے بعد اس کے بیٹے نے پانچ روز سلطنت کی، پھر علی بن مسعود تخت پر بیٹھا، اس کے بعد عبد الرشید تخت نشین ہوا، اور مارا گیا، روضۃ الصفا میں ان واقعات کی کوئی تاریخ ہی نہیں لکھی ہے، البتہ صرف سنہ ۴۴۱ھ کی تاریخ ہے، جس کے بعد عبد الرشید کا زمانہ آتا ہے، (جلد چہارم صفحہ ۴ و ۴۴ نولکشور)

تاریخ فرشتہ نولکشوری میں بھی یہی ہے کہ رجب سنہ ۴۴۱ھ میں سلطان مودود نے وفات پائی، بعد ازیں اس کے بیٹے مسعود کو جو چار سالہ تھا، پانچ چھ روز کے لئے تخت پر بٹھایا گیا، اس کے بعد اس کا چچا علی بن مسعود شعبان سنہ ۴۴۱ھ میں تخت نشین ہوا، دو سال تک وہ رہا، دوسرے سال کے آخر میں عبد الرشید نے اسکو شکست دیکر خود تخت حاصل کیا، فرشتہ کے نولکشوری نسخہ میں اس کے جلوس کا سال عبارت میں تو ثلث واربعین و اربعمائۃ لکھا ہے، مگر عدد میں سنہ ۴۴۲ھ لکھا ہے، یعنی گویا اسکے نزدیک بھی اس کے قتل کا سال سنہ ۴۴۴ھ ہوگا (جلد اول صفحہ ۴۴ نولکشور) ان کے علاوہ منہاج سراج نے طبقات ناصری میں سنہ ۴۴۱ھ مودود کی وفات اور عبد الرشید کی تخت نشینی اور ڈھائی سال کے بعد اس کا قتل لکھا ہے، (صفحہ ۱۷)

ان تمام حوالوں سے متفقہ طور پر دو باتیں ثابت ہوتی ہیں، ایک تو یہ کہ سلطان مودود نے رجب سنہ ۴۴۱ھ

میں وفات پائی، اس کے بعد اس کے کم سن بیٹے، پھر علی بن مسعود نے کچھ دنوں حکومت کی، ان کے بعد عبدالرشید نے سنہ ۴۴۱ھ اور سنہ ۴۴۳ھ کے بیچ میں کسی سال جلوس کیا، دوسرے یہ کہ سنہ ۴۴۴ھ میں وہ قتل ہوا، اب سال جلوس میں گو اختلاف ہو مگر سلطان مودود کے سال وفات میں جس کے کچھ زمانہ بعد عبدالرشید تخت نشین ہوا، کوئی اختلاف نہیں، اور نہ اسکے یعنی عبدالرشید کے سال میں کوئی اختلاف ہے، کہ وہ سنہ ۴۴۱ھ میں واقع ہوا،

گردیزی نے زین الاخبار کو یقیناً سلطان عبدالرشید کے زمانہ حکومت میں لکھا ہے، جیسا کہ اس کے ان الفاظ سے جنکو ہم نے تبصرہ میں نقل کیا تھا، یعنی عبدالرشید کے ساتھ ادام اللہ ملکہ و دام اللہ دولتہ (خدا اس کی سلطنت کو ہمیشہ رکھے) سے ثابت ہے؛ (زین الاخبار صفحہ ۱۱۱) اس سے بالکل ظاہر ہے کہ زین الاخبار کے ختم تصنیف کا سال سنہ ۴۴۱ھ کے بعد سے سنہ ۴۴۴ھ تک قرار دیا جاسکتا ہے، اور آپ کا سنہ ۴۳۲ھ کو اس کا زمانہ قرار دینا صحیح نہ ہوگا، کہ مورخین کی تصریح کے مطابق عبدالرشید سنہ ۴۳۲ھ میں تخت نشین بھی نہیں ہوا تھا،

آپ نے سکوں کی جن کتابوں کا حوالہ دیا ہے، وہ ہمارے پاس نہیں، اس لئے ان کی نسبت کچھ نہیں کہہ سکتے،

(۴) مستشرقین انگلستان کے اس طریقہ تعلیم کے مطابق آپ نے جو کچھ لکھا ہے وہ اختلاف رائے پر مبنی ہے، ممکن ہے آپ ہی کا خیال درست ہو،

(۵) چونکہ پروفیسر براؤن بھی گب میموریل سیریز کے متولی و کارکن تھے، اس لئے دھوکہ ہوا، آپ کی اس تصحیح کے ہم شکرگزار ہیں،

محمد تغلق کی جگہ علاؤالدین خلجی چاہیے

از

مولوی محمد اعجاز حسن خاں صاحب رئیس مظفرپور

ماہ فروری سنہ ۱۹۲۹ء کے رسالہ "معارف" میں تقریظ و انتقاد کے زیر عنوان کتاب "آئینہ حقیقت نما" کے متعلق

جو تنقیدی مضمون شائع ہوا ہے، اسمیں آپ تحریر فرماتے ہیں،

"اب فیروز شاہی میں سلطان تغلق کے عہد میں مولانا شمس الدین ترک نام ایک محدث کا ملتان آنا اس طرز سے مذکور ہے کہ" (اس کے آگے فارسی عبارت ڈیڑھ سطر فیروز شاہی سے نقل کی ہے)

پھر آپ لکھتے ہیں،

"گر چونکہ مولانا شمس الدین کو یہ معلوم ہوا کہ بادشاہ نماز نہیں پڑھتا اور جمعہ میں نہیں آتا اس لئے وہ ایک رسالہ لکھ کر اوز بھیج کر ملتان واپس آگئے" (یہاں پر صرف گئے چاہئے الف غلط معلوم ہوتا ہے)

اس مضمون میں غلطی یہ ہے کہ سلطان تغلق کے عہد میں مولانا شمس الدین ترک کا آنا لکھا ہے، حالانکہ وہ تغلق کے زمانہ سے بہت پہلے سلطان علاؤ الدین خلجی کے زمانۂ سلطنت میں تشریف لائے تھے، تاریخ فیروز شاہی جس کی آپ نے عبارت فارسی ڈیڑھ سطر لکھی ہے، اگر دو چار صفحہ اس کے دیکھتے تو ظاہر ہو جاتا کہ علاؤ الدین خلجی کے حال میں یہ واقعہ صاحب تاریخ فیروز شاہی نے لکھا ہے، ملاحظہ کیجئے، تاریخ فیروز شاہی مطبوعہ کلکتہ صفحہ ۲۹۷، سلطان محمد تغلق پر ترک نماز جمعہ و جماعت کا الزام محض اتہام و بہتان ہے، آپ اس بادشاہ کا حال تاریخ فیروز شاہی و رحلہ ابن بطوطہ میں دیکھیے کہ نماز جمعہ و عبادات ظاہری کا کس درجہ پابند تھا،

معارف، آپ کا ارشاد صحیح ہے، محمد تغلق کی جگہ سلطان علاؤ الدین خلجی کا نام چاہئے، ناظرین سے امید ہے کہ فروری ۱۹۲۹ء کے صفحہ ۱۳۱ سطر ۱ میں سلطان تغلق کی جگہ سلطان علاؤ الدین خلجی بنا دینگے،

معجم المصنفین

مصنفہ مولانا محمود حسن خان صاحب ٹونکی شائع کردہ مجلس اشاعۃ العلوم حیدرآباد دکن

مولانا انوار اللہ خان صاحب مرحوم سابق صدر امور مذہبی سرکار نظام کی کوشش سے حیدرآباد میں ایک

اشاعۃ العلوم قائم ہوئی تھی، یہ مجلس اب تک قائم ہے، اور سرکار نظام سے پانچسو روپیہ ماہوار کی امداد اسکو ملتی ہے،
س مجلس کا مقصد یہ ہے کہ مختلف علوم وفنون کی عربی، فارسی، اردو میں نئی یا پرانی کتابوں کی اشاعت کی جائے، مولانا انوار اللہ خاں صاحب مرحوم کے زمانہ میں زیادہ مذہبی، مناظرانہ اور صوفیانہ کتابیں شائع ہوتی ہیں، اور اب نئے دور میں جب سے اس کے اہتمام اور انتظام کی باگ نواب صدر یار جنگ اور نواب اختر یار جنگ مینائی معتمد امور مذہبی کے ہاتھوں میں آئی ہے، اس کے دائرۂ انتخاب میں وسعت پیدا ہوگئی ہے،

اب تک چھوٹی بڑی اردو، فارسی اور عربی کی ساٹھ سے زیادہ کتابیں اس مجلس نے شائع کی ہیں، جن میں بعض اہم کتابیں ہیں، ان مطبوعات کی فہرست دفتر مجلس اشاعۃ العلوم امور مذہبی حیدرآباد دکن سے مل سکتی ہے، اب حال میں اس مجلس نے ایک اور اہم تصنیف کی اشاعت کا سلسلہ شروع کیا ہے جس کا نام معجم المصنفین ہے، اس کتاب کا موضوع یہ ہے کہ اسلام کی پوری تیرہ سو برس کی تاریخ میں دنیا کے ہر گوشہ میں جتنے مسلمان مصنفین پیدا ہوئے ہیں انکے سوانح اور حالات یکجا کئے جائیں،

اس سلسلہ کے مصنف مولانا محمود حسن خاں صاحب ٹونکی اس زمانہ کے ایک نہایت وسیع النظر ادیب اور محدث ہیں، مولانا کی عمر اس وقت شاید ساٹھ ستر کے بیچ میں ہوگی، یا اس سے کچھ کم ہوگی، پرانے استادوں کے صحبت یافتہ اور پرانے عہد کی ایک زندہ یادگار ہیں، نادر کتابوں کے مطالعہ اور شوق نے اسکو نہ صرف ہندوستان کے تمام مشہور کتبخانوں میں پھرایا ہے، بلکہ حجاز اور مصر و شام تک انکو لے گیا ہے، اور ہر جگہ سے اپنی اس مہتم بالشان تالیف کے لئے مواد اور معلومات فراہم کیا ہے، جہاں تک ہمیں معلوم ہے، مصنف نے اس کام میں اپنی عمر کے کم از کم تیس برس صرف کئے ہیں، اور ساٹھ پچیس جلدوں میں تمام مصنفین اسلام کے حالات لکھے ہیں، حقیقت یہ ہے کہ اس محنت کا اندازہ وہی کرسکتے ہیں جن کو یہ معلوم ہے کہ ہر ہر خرمن سے ایک ایک دانہ فراہم کرکے انبار لگانا کتنا مشکل کام ہے،

اس کتاب سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ مسلمانوں نے اپنے دور میں علم کی خدمت میں کیا کیا محنتیں

کی ہیں، اور خصوصاً تاریخ و رجال کے محفوظ رکھنے میں جو کمال دکھایا ہے، تمام دنیا کی قومیں ملکر بھی اُس کی مثال پیش نہیں کر سکتی ہیں، کتاب کی ترتیب حروف تہجی پر ہے، مصنف کی محنت اور استقصار کا انداز اس سے ہوگا کہ اس کتاب میں ابراہیم اور احمد نام مسلمان مصنفین کی تعداد ایک ہزار سے کم نہ ہوگی، کیا آج بھی کوئی قوم ایک ہزار جیمس اور ایک ہزار ج نام پیش کر سکتی ہے؟ اس میں حیرت کی دو باتیں ہیں، ا تو اسلام میں مصنفین کی یہ کثرت، دوسرے ان کثیر التعداد مصنفین کے نام و نسب اور حالات کا تاریخ اسلام میں محفوظ رہ جانا، اور تیسری چیز آج کل کے ایک ہندوستانی عالم کا تیس برس کی محنت شاقہ اور جگر کاوی کے بعد ان تمام بزرگوں کے سوانح اور حالات کو ان ضخیم مجلدات میں یکجا کر دینا ہے،

کتاب کی زبان قدرۃً عربی ہونی چاہئے اور ہے، زبان صاف سلیس سہل اور رواں ہے، طرز تحریر میں پرانے مصنفین کا بے تکلفانہ رنگ جھلکتا ہے، کتاب کی چھپائی کا بھی خاص اہتمام کیا گیا ہے، مولانا نے بیروت جاکر اسکی چھپائی کا خاص اہتمام کیا، اتنی بڑی اور ضخیم عربی کتاب کا آج چھپ جانا آسان کام نہ تھا، لیکن مجلس اشاعۃ العلوم کے موجودہ صدر نواب صدر یار جنگ کی قدرشناسی کی داد دینی چاہئے کہ انھوں نے مجلس کی طرف سے اسکی چھپائی کی تجویز منظور کی اور اس طرح مصنف کو کتاب کے ان اجزاء کو بغل میں دبا کر،

من تماشہ فروش دل صد پارہ خویشم

کی دربدر صدا لگانے سے نجات مل گئی، کتاب نہایت عمدہ بیروتی ٹائپ میں سفید کاغذ پر چھپ رہی ہے، اس وقت تک اسکی چار جلدیں چھپ چکی ہیں، پہلی جلد میں مقدمہ اور تمام عربی علوم و فنون کی تدوین و ترقی کی علٰحدہ علٰحدہ تاریخ ہے، اس جلد کی ترتیب میں زیادہ تر کشف الظنون مصنف کے پیش نظر رہی ہے، لیکن اسی کے ساتھ ایک بڑا کام یہ کیا ہے، کہ تصانیف کے نام اور انتساب میں کشف الظنون میں جو اوہام ہیں معجم المصنفین کے مصنف نے اپنی ذاتی تحقیق سے انکی تصحیح کر دی ہے،

دوسری جلد ائمۂ اربعہ امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمد بن حنبلؒ کے سوانح میں ہے،

مصنف نے نہایت تفصیل کے ساتھ ہر ایک کا حال لکھا ہے، خصوصاً امام اعظمؒ کے حالات بڑی تفصیل سے لکھے ہیں، اور امام کے تمام شیوخِ حدیث کے نام بترتیب ہجی یکجا کر دیے ہیں، اسی طرح امام کے تلامذہ اور مستفیدین کی بھی طویل فہرست پیش کی ہے، ان ناموں کی تلاش و تفتیش میں یقیناً بڑی دیدہ ریزی کرنی پڑی ہوگی، اسی طرح دوسرے اماموں کے شیوخ و تلامذہ بھی لکھے ہیں، تیسری جلد میں آدم نام کے سات اور ابان نام کے چھ مصنفین لکھ کر ابراہیم نام شروع کیا ہے، جسکی فہرست سات صفحوں میں پھیلی ہے، پھر بھی ناتمام ہے، اور آخر چوتھی جلد میں جاکر سات صفحوں میں یہ فہرست تمام ہوئی ہے، اور تقریباً یہ دونوں جلدیں صرف ایک ہی اسم نام کے مصنفین کے حالات میں ہیں، شاید پانچویں جلد میں احمد نام شروع ہو،

اس تفصیل سے اندازہ ہوگا کہ حقیقت میں یہ کتاب معلومات کا ایک بحرِ زخار ہے، اور اسکو مسلمان مصنفین کے سوانح و حالات کا دائرۃ المعارف کہنا چاہئے، لیکن ضرورت اسکی ہے کہ علماء، اہل علم، قدر شناس اصحاب ذوق، قومی، اور سرکاری کتبخانے، عربی مدارس، انگریزی کالج، اور یونیورسٹیاں اس سلسلہ کو خریدیں کہ یہ عنقریب حوالہ کی اہم کتاب ہو جائیگی، ساتھ ہی مجلس مذکور کو بھی موقع ملیگا، کہ آئندہ اس قسم کے دوسرے کاموں میں بھی ہاتھ ڈال سکے، ورنہ تنہا سرکار نظام کی سرپرستی ایسے کاموں کی کہاں تک ذمہ داری لے سکتی ہے،

ضرورت ہے کہ مجلس اشاعت العلوم اس کتاب کے ختم ہونے کے بعد مولانا سید عبدالحی صاحب مرحوم سابق ناظم ندوۃ العلما کی عربی تاریخ علماے ہند کا سلسلہ بھی چھاپنا شروع کرے، جو وہ بھی اسی قدر اہم تالیف ہے اور ہمارے تغافل سے اسکی بربادی موجودہ زمانہ کا سب سے بڑا سانحہ ہوگا،

معجم المصنفین کی ہر جلد کم و بیش پانچ پانچ سو صفحوں پر مشتمل ہے، ہر جلد کی قیمت متعین طور سے معلوم نہیں مگر غالباً تین چار روپیہ فی جلد قیمت ہو، نواب اختر یار جنگ بہادر مینا کی معتمد مجلس اشاعت العلوم، دفتر امور مذہبی حیدرآباد دکن سے مزید معلومات حاصل ہو سکتے ہیں، اور کتاب کی فرمایش بھی اسی پتہ سے کرنی چاہئے،

"س"

مطبوعات جدیدہ

تدوین حدیث، لکھنؤ کے چند جواں ہمت ارباب ذوق کی کوششوں سے مسلم ایکاڈمی کے نام سے چند سال سے ایک علمی انجمن کی بنا پڑی ہے جسکے زیر اہتمام اب تک مختلف اہل علم مختلف مباحث پر اپنے علمی خطبے پڑھ چکے ہیں، اسی سلسلہ میں مولانا محمد عنایت اللہ صاحب فرنگی محلی ممبر مسلم ایکاڈمی و افسر مدرس مدرسہ نظامیہ فرنگی محل نے "تدوین حدیث" کے موضوع پر دو بسیط خطبے پڑھے، اور اب یہی دونوں خطبے رسالے کی شکل میں "تدوین حدیث" کے نام سے شائع کئے گئے ہیں، پہلے خطبہ میں سب سے پہلے علم حدیث کی ضرورت ثابت کی ہے، علم حدیث کی تدوین کی ابتدا دکھلاتے ہوئے عہد نبوی کے تحریری سرمایہ کا اجمالی تذکرہ کیا ہے، پھر صحابہؓ تابعین اور تبع تابعین کے زمانوں میں عہد بعہد حدیث کی تدوین کی جو صورتیں پیش آئیں انکا اجمالی خاکہ کھینچا ہے، پھر فن رجال کی بنیاد تدوین اور اسمیں محدثین واحناف کے اختلاف کی طرف اشارہ کرکے پہلا خطبہ ختم کیا ہے، اس کے بعد دوسرے خطبہ میں چوتھی صدی سے لیکر آج تک کے اکابر محدثین نے جو اس سلسلہ میں خدمات کئے ہیں ان کا اجمالی بیان ہے، اور اس طرح مولانا نے اپنے مختصر خطبے میں محدثین کی تیرہ سو برس کی دینی و علمی خدمتوں کو خوش اسلوبی کے ساتھ یکجا جمع کر دیا ہے،

گو موضوع اپنی تحقیق اور تلاش کے لحاظ سے تشنہ ہے اور الندوہ اور معارف میں اس سلسلہ میں بعض اچھے مضامین نکل چکے ہیں، تاہم مجموعی حیثیت سے مولانا کا یہ کام بہت کچھ اہل علم کے شکریہ کا مستحق ہے، احناف اہل حدیث کی بحث سے اگر یہ رسالہ خالی ہوتا تو اس عہد فتنہ کے لیے اچھا ہوتا۔

رسالہ کے آخر میں ان بزرگوں کے نام مع سنہ وفات کے درج ہیں جن کا تذکرہ رسالہ میں جابجا آیا ہے، ضرورت تھی کہ مضامین کی فہرست بھی ساتھ ہوتی، رسالہ کا حجم ۰ ۵ صفحہ، قیمت درج نہیں، شاید آٹھ آنہ ہو۔

پتہ، مجلس مؤید الاسلام فرنگی محل لکھنؤ، "ر"

لقائے دوام، مصنفہ جناب ایم، اسلم صاحب تقطیع ۱۵۲ صفحے، قیمت عمر پتہ نسیم بکڈپو، بازار بارود خانہ لاہور،

جناب ایم، اسلم صاحب جنکے اخلاقی افسانوں اور نظموں کا ذکر آچکا ہے، وہ اس کتاب کے مصنف ہیں ان کی بچی کی ناگہانی موت نے ان کے دل میں روح کے متعلق تحقیقات کا شوق پیدا کیا اور اس سلسلہ میں ان کو مغربی مصنفین کے یہاں جو کچھ ملا ہے اُسے انھوں نے ایک رسالہ کی شکل میں پیش کیا ہے، روح و روحانیات کے متعلق مغربی نقطۂ نظر سے یہ کتاب اجمالی حیثیت سے تقریباً مکمل ہے، اور چونکہ یہ اس سلسلہ کا پہلا خاکہ ہے، اس لئے اسمیں تفصیل کی تلاش بھی فضول ہے، بعض جگہ زبان کی غلطیاں ہیں مثلاً "اس نے مرکر پھر زندہ ہونا ہے" ص۱۱ یا "روح بعض حالتوں میں حالت اپنے عزیز و اقارب کو جن سے وہ جدا ہو چکی ہے، اکثر ملتی بھی ہے" ص۳۲، اسی طرح بعض جگہ طباعت کی غلطیاں بھی ہیں، مثلاً میرسکل ریسرچ کو فزیکل ریسرچ ص۲۵ لکھ دیا گیا ہے،

روحوں کے کرشمے، مترجمہ مولوی محمد ظفر صاحب ایم اے، وکیل، ص۲۷۰ قیمت عہ پتہ، مہتمم صاحب سلسلہ سرمایہ اطفال، گوڑگانوں،

یہ کتاب بھی جناب مولوی ظفر صاحب کی بچی رضیہ کی موت کی وجہ سے اردو لباس میں ظاہر ہوئی ہے، ایسے سوانح کے بعد خواہ مخواہ انسان کو عالم ارواح سے ایک حد تک لگاؤ ہو جاتا ہے، یہ کتاب سی، ڈبلو، لیڈبیٹر کا ترجمہ ہے، اسمیں روحانیات کے متعلق دس سرگذشتیں ہیں، آخری واردات پانچ ابواب پر مشتمل ہے، ابتدا میں تا صفحہ۱۵ خود مترجم نے روحانیت کے متعلق متعدد چھوٹے چھوٹے واقعات بیان کئے ہیں، کتاب دلچسپ ہے؟ لقائے روح کی اس سے بڑی کیا دلیل ہو سکتی ہے کہ ان بچیوں کے نام تک اس طرح دائمی ہوگئے ہیں،

سادھو اور بیسوا، مصنفہ پنڈت کشن پرشاد کول صاحب، ص۲۰۳، قیمت ۱۲ر پتہ، منیجر انڈین پریس الہ آباد،

پنڈت کول صاحب کی ذات ہمارے تعارف کی محتاج نہیں، وہ اپنے سیاسی خدمات اور ادبی کارناموں کی وجہ سے ملک میں خاصی شہرت رکھتے ہیں، اور اگرچہ ان کے سیاسی عقاید میں کوئی تبدیلی نہیں ہوئی ہے لیکن ادبی طرز نگار میں ایک انقلاب پیدا ہو گیا، اور یہ کتاب اس کا بہترین ثبوت ہے، زیر تنقید کتاب فرانس کے مشہور عریاں نگار ادیب اناطول فرانس کی تمثیل تصنیف تائیس کا مکمل ہندی چربہ ہے، اس افسانہ کا اردو ترجمہ جناب خواجہ عنایت اللہ صاحب نے کیا ہے، پنڈت صاحب نے صرف اس سیمی ناول کی ہندی کر دی ہے، اور اسی لئے انکو یقیناً اپنے ادبی ذوق کے خلاف کثرت سے سنسکرت و ہندی کے الفاظ استعمال کرنے پڑے ہیں، ممکن ہے کہ اس کا یہ افادی مقصد بھی پیش نظر ہو کہ ایک ہی عبارت صرف رسم الخط کی تبدیل سے ہندی و اردو میں شایع ہو سکے، ہم جناب کول کو اس سے بلند تر دیکھنے کے مشتاق ہیں،

مساواتِ اسلام، مولفہ جناب محمد محمود حسین صاحب مرحوم قیمت ۴ر پتہ: مصنف سرائے ناہر خاں، بدایوں،

مصنف کا یہ خیال ہے کہ بعض مسلمان مومن برادری کو ذلیل نظر سے دیکھتے ہیں، اور اسی خیالی خوف کو دور کرنے کے لئے انھوں نے اس رسالہ میں یہ ثابت کیا ہے کہ اسلام میں پیشہ کے سبب سے کوئی شخص شریف و رذیل نہیں ہو سکتا، بات سچی ہے اور یقیناً شرعِ اسلام کا یہی منشا ہے، اور مسلمانوں سے اس خیال کو دور کرنا فرض ہے، کتاب میں مصنف نے زیادہ تر اقتباسات ہی سے کام نکالا ہے،

اسلام اور غیر مسلم، م۲۷ قیمت ۸ر } از جناب محمد حفیظ اللہ صاحب، پتہ مسلم بکڈپو، پھلواری شریف، پٹنہ،
مسلمانوں کی ایجادیں، م۴۸ قیمت ۵ر }

جناب حفیظ اللہ صاحب نے اس مقصد کو اپنے پیش نظر رکھا ہے کہ عوام و غیر اقوام میں اسلام اور مسلمانوں کے متعلق جو غلط فہمیاں ہیں اُن کو دور کریں چنانچہ وہ اپنی استعداد اور وسعت کے مطابق اس موضوع پر رسائل شایع کرتے رہتے ہیں یہ دو رسالہ بھی اسی سلسلہ کی دو کڑیاں ہیں، اور اس قابل ہیں کہ مسلمان ان کا مطالعہ کرکے دوسروں کی غلط فہمیوں کو دور کریں، "ن"

جلد بست و چہارم | ماہ ربیع الاول ۱۳۴۸ھ مطابق ماہ ستمبر ۱۹۲۹ء | عدد ۳

فہرست مضامین

شذرات

اسٹنڈرڈ لٹریچر کمپنی کی کتاب "بک آف نالج" کی جلد ۱۱-۱۲ صفحہ ۳۰۰۳ میں رسول اللہ صلعم کے متعلق جو قابل اعتراض فقرے تھے، اور جن پر معارف میں کئی دفعہ لکھا جا چکا ہے، خوشی کی بات ہے کہ احاطۂ بمبئی کی ایک اسلامی انجمن کی کوششوں سے نہ صرف وہ فقرے بلکہ پورا مضمون کمپنی نے نکال دیا، اور اسکی جگہ کلکتہ کے پروفیسر صلاح الدین خدا بخش کے قلم سے دوسرا مضمون لکھا کر کتاب میں داخل کیا، جو ایک حد تک اچھا ہے، یہ واقعہ ہمیں یقین دلاتا ہے کہ اگر ہماری بعض اسلامی انجمنیں اس قسم کے کاموں کو اپنے فرائض میں داخل کریں تو کافی کام ہو سکتا ہے، آج سے بیس برس پہلے جب ندوۃ العلماء کے تحت میں ایک شعبۂ "تصحیح اغلاط اسلامی" کا قائم ہوا تھا، جس کا مجھے ناظم بنایا گیا تھا، تو اس وقت صرف تھوڑی کوشش سے اریڈن صاحب اسکولوں کے کورس میں اپنی ایک داخل شدہ کتاب تاریخ ہند سے قابل اعتراض فقروں کو نکالنے پر مجبور ہو گئے تھے، کیا ہم ارکان ندوۃ العلماء کو دوبارہ اس صیغہ کے قیام کی طرف متوجہ کر سکتے ہیں،

ہندوستانی اکاڈیمی الہ آباد کے قیام کے وقت معارف نے مشورہ دیا تھا کہ باہمی غلط فہمیوں کو دور کرنے کے لئے اردو اور ہندی اہل قلم اور انشا پردازوں کیلئے ایک دوستانہ علمی مجلس میں باہمی تبادلۂ خیال کا موقع پیدا کیا جائے، ابھی اکاڈیمی مذکور کے اس اعلان سے مسرت ہوئی کہ دسمبر ۲۹ء کی ۱۴، ۱۵ کو اس قسم کی ایک کانفرنس منعقد کرنے کا اس نے فیصلہ کیا ہے، اس موقع پر دونوں زبانوں کے اہل علم اور اہل قلم مختلف مضامین پڑھینگے اور خصوصیت کے ساتھ پروفیسر مولوی عبدالحق صاحب (ناظم انجمن ترقی اردو واُستاذ اردو جامعہ عثمانیہ) اور رائے بہادر بابو بھگوانداس (ودیا پیٹھ بنارس) اسمیں اپنے خطبے پڑھینگے، امید ہے کہ اردو کے ہمدرد اس کے لئے ابھی سے اپنی تیاری شروع کر دینگے

یہی چھوٹی چھوٹی باتیں ہوتے ہوتے بڑی بات کا مسالہ بن جاتی ہیں،

روزنامہ ہمدرد کے مرجانے سے دہلی کے اسلامی اخبارات میں ایک وقیع، متین، سنجیدہ اور باوقار اخبار کی بڑی کمی ہوگئی تھی، خوشی اور مسرت کی بات ہے کہ مولوی محمد جعفری صاحب جو مولانا محمد علی کے گذشتہ سفر یورپ کے موقع پر ایک مدت تک ہمدرد کی کامیاب ادارت کا فرض انجام دے چکے تھے، انھوں نے دو مہینوں سے ملت نام ایک روزانہ اُردو اخبار اسی ہمدرد کی صورت میں نکالنا شروع کیا ہے، اخبار میں ہمدرد مرحوم کی اکثر خصوصیتیں باقی رکھی گئی ہیں، ہندوستانی اخبار نویسی کے عام اصول "لڑو اور ترقی کرو" سے الگ ہو کر اس نے مسلمانوں کی مخلصانہ خدمت اپنا فرض قرار دیا ہے، فرقہ وارانہ طرفداری اور واقعات کی رنگ آمیزی سے وہ ہمیشہ احتراز کرتا ہے، فریق پر اپنی اختلافانہ رائے کو متانت اور سنجیدگی کے ساتھ پیش کرتا ہے، "سنسنی" پیدا کرنے والے اور اشتعال بڑھانے والے عنوانات اور سرخیوں سے پرہیز کرتا ہے، ساتھ ہی خبریں جلد پہونچاتا اور تمام معاملات پر عمدہ رائے زنی کرتا ہے، اور اپنے ناظرین کی سیاسی تعلیم کا فریضہ بخوبی انجام دیتا ہے، ہمیں کامل امید ہے کہ اُردو پڑھنے والوں کا سنجیدہ طبقہ ضرور اس نئے اُردو روزنامہ کی قدر کریگا، اور خریدار بنکر اور بناکر اسکی زندگی کا سامان پیدا کریگا،

مقالات

مذہب کا قانونی حصہ

سابق الذکر ادبی رسالہ کا وہ طویل مضمون جس کا عنوان فلسفۂ مذہب ہے، مجھے افسوس کے ساتھ ظاہر کرنا پڑتا ہے کہ اس کا بڑا حصہ کا بوں کی ایک انگریزی کتاب کا ترجمہ یا خلاصہ[1] ہے، اس واقعہ کے ذکر کرنے سے میرا مقصود یہ نہیں کہ میں فاضل محقق پر جو ایک حاکم کا سرکاری عہدہ (ڈپٹی کلکٹر) بھی رکھتا ہے چوری اور سرقہ کا الزام لگاؤں، بلکہ مقصود یہ ہے کہ یورپین اہل قلم جب مذہب پر کوئی تنقید لکھتے ہیں، تو فطرۃً طور سے مذہب ان کے یہاں عیسائیت کا دوسرا نام ہوتا ہے، ڈریپر نے مذہب اور سائنس کے جس معرکہ کا مرقع کھینچا ہے، اسمیں مذہب سے مراد سراسر عیسائیت ہے، اس لئے عیسائی مصنف مذکور نے اپنی عیسائیت کو سامنے رکھکر جو کچھ لکھا ہے، ہمارے مسلمان مضمون نگار نے حرف بحرف اس کو اسلام پر منطبق کرکے پیش کردیا ہے،

پال کے ہاتھوں عیسائی مذہب کی جو قطع و برید ہوئی وہی ایک مدت سے اکثر عیسائی فرقوں کا دستور العمل ہے، حضرت مسیحؑ تو یہ پیغام لیکر آئے تھے کہ پہاڑ کا اپنی جگہ سے ہٹ جانا آسان ہے، مگر توراۃ کا ایک نقطہ بھی مٹنا مشکل ہے، مگر پال نے اسی توراۃ کو دنیا کی لعنت قرار دیا، اور ظاہری شریعت یعنی مذہب کے قانونی حصے کو غیر ضروری ٹھہرایا، اور یہ صرف اس لئے کہ غیر مختون رومی (اہل یورپ) عیسائی مذہب میں داخل ہو سکیں،

عیسائی مبلغین نے عیسائیت کا سب سے بڑا اہم امتیاز یہی پیش کیا ہے، کہ اس نے ظاہری شریعت کا بوجھ انسانیت کی ضعیف گردن سے اتار دیا اور اس دعوی کو انھوں نے اس زور شور سے

---

[1] مارلیس ان ایوولیوشن Morals in Evolution - L. T. Hobhouse

تمام دنیا میں پھیلایا کہ اس کی صداقت کی آوازیں چند کمزور احساس کے مسلمانوں کے دلوں سے بھی اٹھنے لگیں، ہم سے کہا جاتا ہے کہ مذہب کا قانونی حصہ ہر قوم اور ہر ملک کے لئے یکساں قرار دینا عالمگیر مذہب کی شانِ عالمگیری کے منافی ہے کہ ہر قوم، ہر اقلیم اور ہر ملک کے خصوصیات الگ الگ ہیں، اس لئے سب کے لئے یکساں قانون نہیں ہو سکتا اور نہ عرب کا مختص المحال قانون تمام دنیا کے ملکوں کے لئے مناسب ہو سکتا ہے،

مضمون نگار نے جابجا کسی دعوی کی تغلیط کیلئے اتنی دلیل کافی سمجھی ہے کہ یہ چیز یہودیوں سے ماخوذ ہے، اس لئے یہ غلط ہے، پھر کیا اس کے بالمقابل ہم اپنی دلیل کا یہ اسلوب اختیار نہیں کر سکتے کہ آپ کا یہ دعویٰ عیسائیوں سے ماخوذ ہے اس لئے وہ بھی غلط ہے،

مضمون نگار کے ذہن پر عیسائی اصولِ مذہب نے اس درجہ احاطہ کر لیا ہے کہ اسلام کی محبت کے جوش میں اسکی بقا کی خاطر اسی مسیحی پرکار پر اسلام کو بھی توڑ مروڑ کر دکھانا چاہتا ہے، تاکہ وہ مسیحی تبلیغ سے متاثر دلوں کے لئے بھی قابلِ قبول ہو سکے، میرا سوال ہے کہ اگر یہ سچ ہے کہ عرب کا قانون اور طرز و اسلوبِ تمدن تمام دنیا کے لئے نہیں ہو سکتا تو غالباً یہ بھی سچ ہوگا کہ یورپ کا قانون اصولِ معاشرت، طرزِ لباس و مکان اور طریقۂ طعام دنیا کے لئے مناسب نہیں ہو سکتا، مگر پھر کیا ہے کہ آج گرم و سرد، شرقی و مغربی، ایشیائی و افریقی ہر گوشۂ ہستی میں یورپ کے تمدن و معاشرت کی تقلید، عزت کا ذریعہ اور نجات کا طریقہ سمجھا جا رہا ہے، کوشش کی جا رہی ہے کہ ایشیا کو یورپ، سیاہ کو سپید، گرم کو سرد بنا دیا جائے، طرزِ سلطنت، طرزِ معاشرت، طرزِ سکونت، طرزِ لباس، طرزِ کلام، طرزِ طعام، طرزِ اخلاق ہر چیز میں اسکو یورپ کا کامل عکس اور نمونہ بنا دیں، عورتیں منہ اور سینہ اور بازو کھول کر بازاروں میں نکلیں، تماشاؤں میں جائیں، مرد اپنے چہرہ کو ہر قسم کے خس و خاشاک سے آئینہ وار صاف رکھیں، کتنی ہی گرمی ہو، مگر انگریزوں کی طرح گرم کپڑے پہنو، انھیں کی سی ٹوپی

پہنو، انھیں کی سی نکٹائی لگاؤ، اور اگر وہ ٹانگیں کھولدیں تو تم بھی اپنی ٹانگیں کھولدو، اگر وہ عین نماز کے وقت کلب جاکر برج کھیلنا ضروری سمجھیں تو تم بھی اُس وقت نماز کو غیر ضروری سمجھ کر پہلے اسی "فریضہ" کو ادا کرو، کیا آپ کے اصولِ تقلید کے ہاتھ میں تولنے کے دو پیمانے ہیں، ایک سے لیتے ہو اور دوسرے سے دیتے ہو؟

عرب میں گرمی کی شدت کے باعث اگر نو دس برس کے سن میں لڑکی بالغ ہو جائے تو ہندوستان کے "قومی قانون" میں وہ قابلِ قبول نہ ہو، لیکن اگر یورپ میں سردی کی شدت سے لڑکیاں دیر میں بالغ ہوں تو وہ ہندوستان کے لئے قابلِ تقلید ہو،

اصل واقعہ یہ ہے کہ انسان نفسیاتی حیثیت سے "طاقت پرست" واقع ہوا ہے، ایک زمانہ تھا جب اسلام اور عرب کی طاقت دنیا میں سب سے بڑی طاقت تھی، اس وقت تمام دنیا کی قوموں کیلئے عرب کا نظامِ قانون، نظامِ اخلاق، نظامِ تمدن، نظامِ معاشرت، معیار کا کام دیتا تھا، یہاں تک کہ وہ یورپ بھی جو آج اپنے شاہانہ تمدن پر مغرور ہے، انھیں کے تمدن کا خوشہ چین تھا، وہ یورپ جو آج نقاب پوشی سے زیادہ عورتوں پر کوئی شدید ظلم نہیں سمجھتا، کل وہاں کی عورتیں عرب خواتین کی تقلید میں نقاب پوشی کو عزت اور شرافت کا نشان سمجھتی تھیں[۱]، وہ ہندوستان جو آج یورپ کے اس دورِ ترقی میں کوٹ پتلون کو سب سے بہتر لباس سمجھتا ہے، کل جب اس کے ملک میں عربوں کے اقبال کا ستارہ چمکتا تھا، عربی عبا و عمامہ امارت اور بڑائی کا پیکر تھا[۲]،

اگر آج ہندوستان کے لئے وہ اصول و قوانین مناسب سمجھے جا سکتے ہیں جن کا تانا بانا تمامتر یورپ کے کارخانوں میں تیار ہوتا ہے، تو اس کے وہ اصول و قوانین کیوں نامناسب ٹھہرائے جائینگے، جو کبھی عرب کے ریگستانوں میں تیار ہوئے تھے، جس طرح اسلامی عربی قوانین کی تمامتر بنا قرآن اور عربی خصائل پر ہے، کیا اُسی طرح آج کے رائج الوقت یورپین قوانین کی تمامتر بنا رومی و یونانی اصول قانون

[۱] سفرنامہ ابن جبیر اندلسی، ذکر سسلی، [۲] فتوح البلدان بلاذری، فتح سندھ،

پر نہیں ہے، تو اگر یہ غیر مناسب نہیں تو وہ کیوں غیر مناسب قرار پائیں،

مذاہب عالم کے مادی ناقدین یورپ نے مختلف قوموں کے عقاید کو بھی اقلیمی خصوصیات کا نتیجہ قرار دیا ہے تو کیا اس بنا پر عقائد کے حصہ کو بھی عالمگیر اسلام کی شان عالمگیری کی حفاظت کی خاطر حذف کر دیا جائے، اس سے زیادہ یہ کہ بعض اخلاقی باتیں بھی مختلف قوموں کے اندر مختلف حکم رکھتی ہیں، یورپ میں بہت سے فواحش جواز کا حکم رکھتے ہیں، انگلستان میں بیشہ ورانہ فاحشہ پن جرم ہے فرانس میں وہ قانوناً جائز ہے، اور جنوبی ہند کے خاص مندروں میں نہ صرف جائز بلکہ ثواب کا کام سمجھا جاتا ہے، تو کیا اس قومی و نسلی اختلافات کے باعث اخلاق کا یہ حصہ بھی عالمگیر اسلام کے قوانین سے خارج کر دیا جائے، اسلام میں جوا حرام ہے، یورپ میں مہذب قمار خانے تہذیب و تمدن کے ضروری جزو ہیں، ہندؤں کے بعض تہواروں میں جوا نیکی ہے، اب اس باب میں کیا حکم صحیح ہے،

خیر یہ سب تو عوض معاوضہ گلہ ندارد کے اصول پر معارضانہ جواب تھا، اب آیئے تحقیقی نظر سے اس معاملہ میں غور کریں،

دنیا کے تمام قوانین درحقیقت دنیا میں امن وامان، عدل و انصاف، نیکی اور بھلائی کے قیام، اور فساد، ظلم، بدی اور برائی کے استیصال ہی کے خاطر بنائے جاتے ہیں اور بنائے جائینگے، قانونی احکام دراصل اخلاق کا وہ ضروری حصہ ہیں، جن کو خاص اہمیت کے سبب سے انسان کے اختیار تمیزی پر نہیں چھوڑا گیا ہے، بلکہ جماعت نے اسکو اپنے انتظامی ہاتھوں میں لیکر اس کے نفاذ کو جبری قرار دیا ہے، کیا اخلاق کے ایسے ضروری اور اہم حصہ کو مذہب کا غیر ضروری اور غیر اہم عنصر قرار دیدیا جائے؟ کیا مذہب کا یہ فرض نہیں ہے کہ وہ دنیا میں امن وامان کو قائم رکھنے لوگوں کی جان و مال و آبرو کی حفاظت کی ذمہ داری لے،

جس طرح باوجود اقلیمی اور نسلی اختلافات کے اکثر قوموں میں اخلاقی احکام کے اندر اتحاد پایا جاتا ہے اسی طرح باوجود اقلیمی اور نسلی اختلافات کے بعض قانونی امور میں بھی ایک قسم کا اتحاد ہے،

خوب غور کرکے دیکھئے، تمام قوانین کی بنیاد صرف تین اصول پر مبنی ہے، افراد کی جان کی حفاظت انکے مال کی حفاظت، اور ان کی عزت و آبرو کا تحفظ، قرآن پاک نے جن قانونی احکام کو جاری اور نافذ کیا ہے، وہ انھیں تینوں اصول کے ماتحت ہیں، اس کے فوجداری قوانین پر ایک تحلیلی نظر اس عقدہ کو حل کردیگی،

۱۔ حفاظتِ جان کیلئے قصاص و خوں بہا،

۲۔ مال کی حفاظت کے لئے سرقہ اور رہزنی کے انسداد کے قوانین،

۳۔ عزت و آبرو کے تحفظ کے لئے بدکاری اور تہمت کے متعلق قوانین،

قرآن پاک نے ان تینوں بنیادی اصول کے کلی قوانین بنا دئے ہیں،

دوسرے قوانین وہ ہیں جو لوگوں کے متنازع فیہ امور کے بارے میں حقیقت کا فیصلہ کرنے کے لئے بنائے گئے ہیں، جن کے اندر نکاح و طلاق و وراثت و قرض و رہن وغیرہ معاملات داخل ہیں، یہ باتیں بھی ایسی ہیں جو اصولی حیثیت رکھتی ہیں، اور قرآن نے ان کے متعلق اپنے خاص احکام بتائے ہیں،

کسی چیز کے متعلق یہ ثابت کردینا کہ یہ اختلاف یا اتحاد فطری ہے، اسکی حقانیت کا ثبوت نہیں بلحاظ اور بلا تخصیص زوجیت، عورت و مرد کے جنسی فرائض طبعی ہیں تو کیا یہ امور حکمت و مصلحت کے مطابق بھی ہیں، لالچ، طمع، بیدردانہ قتل، کسی کی جان لے لینا، کسی کا مال چھین لینا، بری قسم کا وحشیانہ انتقام، اکثر بدوی اور خانہ بدوش قبائل میں طبعًا پائے جاتے ہیں، تو کیا انکی اصلاح قرآن کے لئے اس لئے ضروری نہیں کہ یہ ان میں طبعی اور موروثی طور سے پائے جاتے ہیں؟

حقیقت یہ ہے کہ جس طرح عقاید اور اخلاق کی تمام برائیوں کا استیصال مذہب کا فرض ہے، اسی طرح انسان کے ان بنیادی اصول کی حفاظت بھی مذہب کی اصلی غرض ہے، اگر ان بنیادی اصول کی حفاظت کے لئے قوانین کا وضع کرنا خود قوموں کے حکام اور بادشاہوں کے سپرد کردیا جائے تو کون اسکی ذمہ داری لے سکتا ہے کہ دنیا میں ہمیشہ حکام اور بادشاہ عادل اور منصف مزاج ہی رہینگے، اور جمہوریت عادلہ کا وجود تمام

ملکو نہیں ہمیشہ قایم رہیگا، کیا یونان اور روما کے امراء اور اکابر کی حکومت تلے ملک کے غریب طبقوں پر ظالمانہ قوانین نہیں جاری کئے؟ کیا جمہوریتوں نے مخالف قوموں اور جماعتوں پر ظلم نہیں توڑے؟ کیا آج ایک حاکم پارٹی دوسری محکوم پارٹی، ایک حاکم طبقہ دوسرے محکوم طبقہ کے ساتھ مظالم روا نہیں رکھتا، ایسی حالت میں کیا ضروری نہیں کہ ان بنیادی قوانین کے متعلق حاکموں کا حاکم اور بادشاہوں کا بادشاہ ایسے ابدی قانون مقرر کردے، جسکے ماننے پر ہر جماعت، ہر قوم، اور ہر زمانہ کے حکام اور بادشاہ مجبور ہوں، اور بادشاہی ہو یا جمہوریت، حاکم ہو یا محکوم سب کے لئے یکساں قابلِ اتباع ہو،

یہ کہا جاسکتا ہے کہ مذہب کے یہ احکام رکھنے کے باوجود کیا مسلمان بادشاہوں نے ظلم نہیں کئے، میں کہوں گا کہ ہاں کئے اور بہت کئے لیکن فرق یہ ہے کہ اگر یہ مذہبی قوانین نہ ہوتے تو وہ کیا عادلانہ قوانین تھے جن کے معیار کے خلاف ہونے کی وجہ سے انکے احکام کو ظالمانہ کہا جائے، کیا یونان اور روما اور موجودہ یورپ میں سلطانِ وقت کے احکام کے ظالمانہ اور عادلانہ قوانین کے درمیان فرق کا کوئی معیار موجود تھا، یا ہے، جس کی طرف انکو ہر مصلحِ قوم، ہر داعیٔ زمانہ اور صالحینِ امت اُسکو دعوت دیں، اور اُسکو مجسم صورت میں پیش کرکے دکھا سکیں، اور اگر کبھی انھوں نے ایسا کیا تو تقریباً وہی تھا، جس کو اسلام نے اپنے وجود کے بعد ضروری قرار دیا ہو اور وہ اس کے بنیادی قانون کے مطابق تھے،

قوموں کے اندر جو مختلف قوانین جاری ہیں کیا انہیں باہمی موازنہ نہیں کیا جاسکتا، اور یہ نہیں ثابت کیا جاسکتا کہ انہیں سب سے بہتر کون ہیں، کیا افریقی وحشیوں، صحرائی بدؤں، کوہستانی قبیلوں، ایشیائی ملکوں اور یورپین قوموں کے اندر جو قوانین جاری ہیں وہ قوم و ملک و نسل کے امتیازات اور خصایص کے اختلاف کے باوجود یہ نہیں کہا جاسکتا کہ ان جاری قوانین میں کون زیادہ عادلانہ اور منصفانہ ہے، اور انسانی حکمت و مصلحت پر مبنی ہے؟ اگر ایسا کہا جاسکتا ہے، اور بتایا جاسکتا ہے تو اسلام نے بھی اپنا ایک بنیادی نظامِ قانون پیش کیا ہے، اور جسکے متعلق دعویٰ ہے کہ وہ تمام دنیاوی نظاماتِ قانون سے بہتر ہے،

میں نے ہر جگہ یہ کہا ہے کہ اسلام نے صرف بنیادی قوانین کو لیا ہے، جو بہت سے اخلاقی احکام کی طرح تمام قوموں، ملکوں، اقلیموں اور نسلوں کے لئے یکساں ضروری ہیں، باقی بہت سی ان فروعی باتوں کو اس نے چھوڑ دیا ہے جو قوموں اور ملکوں کے اقلیمی اور رواجی اختلافات اور زمانہ کی تدریجی ترقی کے ساتھ بدلتے رہتے ہیں، اس قسم کے فوجداری حصہ کا نام تعزیرات ہے جن کا مصلحت و حکمت کے مطابق وضع کرنا حاکم طاقت کے ہاتھوں کو سپرد کر دیا ہے، بہت سے مباح امور کو کسی وقت عارضی طور سے ضروری کر دینا یا قابل احتراز بنانا جماعت کے امام کا اختیار اور فرض رکھا ہے، عدالتی اور حقیت کے بہت سے معاملات کو عرف اور رواج کے تابع کیا ہے فقہا نے اس کے اصول مرتب کئے ہیں اور اس کے ضابطے قرار دئے ہیں،

سلطنت اور حکومت کے سیکڑوں اور ہزاروں انتظامی جزئیات ہیں جن کے متعلق اس نے اپنے پیرووں کو پورے اختیارات دئے ہیں، خلافت راشدہ اور خصوصاً حضرت عمرؓ نے سلطنت کے بیسوں قواعد غیر قوموں سے لئے یا ایران یا مصر یا شام کے رواجی حالات کے مطابق ان کے قاعدے اور ضابطے مقرر کئے، یہ دروازہ مسلمانوں کے لئے اب تک کھلا ہوا ہے، اور ہمیشہ کھلا رہیگا، فوج کے قوانین، شعبہ ہائے حکومت کی تنظیم، جنگ کے اصول، صنعت و حرفت کے قواعد، زراعت کے مسائل، تجارت اور سوداگری کے طریق، ایجادات و اختراعات کے فنون، منافع عامہ اور پبلک ورکس کے کام، اور دوسرے مناسب انتظامی امور و قوانین جو شریعت کے بنیادی اصول کے منافی نہیں، وہ تمامتر مختلف قوموں اور ملکوں اور نسلوں اور ان کے رواجات کے مطابق مقرر اور اختیار کئے گئے اور کئے جا سکتے ہیں، اور اسی لئے قرآن پاک نے ان جزئیات سے تعرض نہیں کیا ہے، اور صاحب وحی علیہ السلام نے انھیں کے متعلق فرمایا،

انتم اعلم بامور دنیاکم (بخاری) تم اپنے دنیا کے کاموں کو خود زیادہ بہتر جانتے ہو،

خیابانِ دانش

دوسرا باب

تعریفِ فلسفہ اور اسکے اجزاے تحلیلی

از

جناب مولوی ابوالقاسم صاحب سرور حیدرآباد دکن

تعریف سے پہلے تحلیل لفظی پر غور کرو، فلسفہ فلاس اور یوفس یا فائیلاس و رسوفیہ ان دونوں سے ترکیب پایا ہوا یونانی لفظ ہے، جسکے معنی الفت دانش اور لفظی ترجمہ ہندی میں گیان کا پیار کیا گیا ہے، فلسفہ ایک ایسی جنس ہے جو بہت سی نوعوں کی حاصر اور انکی متمم ہے، الٰہیات، طبیعیات، ریاضیات، مابعد الطبیعیات وغیرہ کو اسی نخل کی شاخیں سمجھنا چاہیے،

اب رہا یہ استفسار کہ خود فلسفہ ہے کیا، اسے بالایجاز یوں بیان کیا جاسکتا ہے کہ اشیاے عالم کی حقیقت شناسی، حقایقِ اشیا رکا بقدرِ طاقت بشری ادراک، لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس قسم کی چیزوں کی ڈھائی لفظوں میں جامع ومانع تعریف ہوسکتی ہے اور نہ دریا کوزہ میں سما سکتا ہے، ذیل میں چند مقدمات توضیحی کا بیان اس بنا پر کیا جاتا ہے کہ ایک اجمالی خاکہ پیش نظر ہو کر اسکی حقیقت شناسی میں مدد دے،

تمام دنیا موجودات کی ایک منڈی اور چاروں طرف یہی جنس گراں ارزپھیلی ہوئی ہے، فرازِ ہستی کے پیالے شراب وجود سے لبریز ہیں، جب اوپر نظر اٹھتی ہے تو طارم اخضر، انجمن رخشندگانِ فلک، ماہ تاباں، برگیتی فروز، ابر دریا بار، قوس ہفت رنگ وغیرہ وغیرہ کی جلوہ ریزی نظر آتی ہے، اور جب نردبانِ فراز

سے نگاہ نیچے اترتی ہے تو سطحِ غبرا، فرشِ زمردین، نونہالانِ چمن، گلہاے نوشگفتہ، آبشارِ طرب افزا، عندلیبانِ خوشنوا وغیرہ سے نظر دوچار ہوتی ہے، زمین کا ہر قطعہ موجودات کا سرمایہ نئے نئے رنگ سے پیش کرتا ہے اور یہ برتر از احصا سلسلہ نہ معلوم کہاں تک یونہی مسلسل چلا گیا ہے،

یوں تو اٹھتے بیٹھتے موجوداتِ عالم سے مڈبھیڑ رہتی ہی ہے اور بغیر اسکے چارہ ہی نہیں لیکن جس وقت یہ خیال آکر ذوقِ تفتیش پیدا کرے کہ یہ چیزیں جو ہم دیکھ رہے ہیں کیا ہیں، کس طرح انکی تخلیق ہوئی، کون سی شے وجود میں لانے کا سبب و ذریعہ ہے، یہ ترکیب پائی ہوئی ہیں یا تنہا ہیں، انکے ذاتیات و لوازم اور خاصیات کیا کیا ہیں، وہ اشیار جو یکے بعد دیگرے یا کسی کی معیت میں وجود پذیر ہوے ہیں، کیا ان کا ساتھ ساتھ ہونا کسی امر اتفاقی کا نتیجہ ہے، یا باہمی کوئی سلسلۂ ربط قایم ہے، اگر حقیقۃً کوئی ربط ہے تو وہ کس قسم کا ہے اور کس بنا پر ہے، تو یہ جستجو، یہ کد و کاوش، یہ دماغ پاشی، یہ موشگافی، فلسفہ ہی سے متعلق ہے، یہ اور اسی کے مماثل استفسارات کی تشنگی، فلسفہ ہی کے دریاے امواج سے دور ہو سکتی ہے،

موجوداتِ عالم کی حقیقت شناسی یہ بھی بڑا معرکۃ الآرا مسئلہ ابتدا سے ہر دور میں آماجگاہِ تحقیق بنا رہا، بیشتر اربابِ حکمت نے اثباتی صورت اختیار کی اور بعضوں نے نفی محض کی یعنی عموماً حکمار کنہِ اشیا تک رسائی اور ان کے علم کو امکانِ بشری سے بالاتر نہیں سمجھتے، اور بعض مطلقاً درکِ حقایقِ اشیاء کے منکر ہیں،

یہیں سے لاادریین یا تشکیکین کے مسلک کا آغاز ہوتا ہے، سقراط، ڈیکارٹ اور انکے ہمنوا دیگر حکمار اسی خمخانہ کے جرعہ کش ہیں،

ہربرٹ اسپنسر نے اس فرسودہ بحث پر اس طرح اظہارِ خیال کیا کہ پہلے اشیاے عالم کی دو قسمیں کیں، پہلی قسم میں ان اشیار کو رکھا جو انسانی دسترس سے ایسی بالاتر ہیں کہ وہاں تک اسکی قوتِ ادراک کی رسائی دشوار ہی نہیں بلکہ محال ہے، دوسری قسم میں وہ چیزیں شامل کیں جو فہمِ بشری

سے ماوق نہیں، قسم اول کے باب میں اس مضمون کا ایک مستقل رسالہ لکھا کہ ان کی نسبت جستجو اور تحقیق کی کوشش بیفائدہ است و سمہ برابرو ے کور، مگر جرمنی کا ایک بہت بڑا فلسفی شلپن ہور بغیر تخصیص ہر ایک شے کے بارے میں یہی کہتا ہے کہ ماہیت و حقایق اشیار کا علم غیر ممکن اور محال ہے، وہ حکما جو حقایق شناسی کو انسان کے قابو کی چیز نہیں مانتے، انکے نزدیک وہ چیزیں جو بادی النظر میں بدیہی معلوم ہوتی ہیں فلسفیت کی نظر سے دیکھنے پر سب کی سب ایسی نظری بنجاتی ہیں کہ غور و خوض اور خرد مونگاف کی اس جگہ کچھ پیش نہیں جاتی، عام طور پر مادہ یا جسم کا بدیہیات میں شمار کیا جاتا ہے، کیونکہ موجودات میں یہی سب سے زیادہ تر محسوس اور زیادہ نمایاں خیال کئے جاتے ہیں، مگر انھیں مسلمہ بدیہیات پر جب تنقیدی نظر ڈالی جاتی ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ، خود غلط بود آنچہ ما پنداشتیم، لاعلمی کی قدم قدم پر ٹھوکریں لگتی ہیں، اور چاروں طرف پُر اسرار سکوت کے سوا اور کچھ نظر نہیں آتا مثلاً مادہ، اس کا سرے سے اصل وجود ہی فلسفہ کی عینک سے دیکھنے پر واقعیت کی بلندی سے ریب و اشتباہ کی غیر معمولی پستی میں گرا ہوا دکھائی دیتا ہے، اور یہی فلسفیانہ دقت نظر بڑھتے بڑھتے اس بداہت کی سنگین و مستحکم عمارت کو ایرادات قویہ کی منجنیقوں سے دم بھر میں ڈھا کر ایسا کف دست میدان بنا دیتی ہے، کہ جسے دیکھکر پھر شک ہونے لگتا ہے کہ یہاں کوئی عمارت تھی بھی یا نہیں،

بارکلے کا مسلک ارباب نظر سے پوشیدہ نہیں کہ اس نے عالم کو مجموعۂ تصورات و اذہان بتایا اور اس خوش اسلوب اور سنجیدہ طریقہ سے مادہ کا انکار کیا کہ بڑے بڑے نقاد اس کا منہ دیکھتے کے دیکھتے رہ گئے، اس موضوع پر اسکے "مکالمات ثلاثہ" ایک خاص اہمیت سے لبریز تسلیم کئے گئے، مادہ کی تردید میں اسکے یہ دو بول کہ "ہم سے بے نیاز ہو کر وجود و ہستی کے میدان میں اگر کوئی شے استوار و پائدار ہو سکتی ہے تو وہ کسی طرح ہمارے احساسات کی بلا واسطہ علت نہیں ہو سکتی" نقوش سنگین کی سی حقیقت رکھتے ہیں، اور اگر طبیعیات کے اس اصول کے مطابق کہ "صرف حرکت تمام مظاہر قدرت

کی کنجی اور انکی اصل ہے، روشنی، آواز، حرارت، ان سب کی پیدایش موجی حرکتوں سے وابستہ ہے جو اپنے منبع سے آگے بڑھ کر روشنی دیکھنے والے، آواز سننے والے، حرارت کا اثر قبول کرنے والے جسموں تک پہونچتی ہیں، اور موجی حرکات کا مخزن و منبع یا ایتھر ہے یا کثیف مادہ "مادہ کا وجود تسلیم کر بھی لیں تو انسانی واقفیت کی حد اس سے زیادہ نہیں کہ مادہ کا عمل تحلیل سے رفتہ رفتہ ایسے چھوٹے چھوٹے اجزا تک پہونچنا جو عمل تحلیل کی حد سے بالکل باہر ہیں، ان اجزا کا وزن، حرکت، کشش ثقل، کثرت، اتصال وغیرہ وغیرہ کا علم بس یہی ادراک انسانی کی منتہا ہے، حالانکہ یہ کل تحقیق سطحیت سے آگے نہیں، کیونکہ اس سے سوائے اجزائے صغیرہ کے چند خواص و عوارض کے اور کیا معلوم ہوا، خواص و عوارض سے بالاتر جو ذاتیات کا مسئلہ ہے، یعنی انکی حقیقت و ماہیت کیا ہے، وجود میں آنے کا کیا سبب ہے، کیوں آئے، کیسے آئے، کہاں سے آئے؟ یہ کچھ بھی معلوم نہیں،

فواکہ میں سے اپنے پسند خاطر کوئی سا پھل اٹھالو اور اسکی حقیقت شناسی میں غور تام سے کام لیکر دیکھو کہ کیا واقفیت حاصل ہوئی اور اسکی ماہیت کا کیا پتہ لگا، لاکھ دقت نظر سے کام لو اس حد سے آگے نہیں بڑھ سکتے کہ انہیں ایک خاص مقدار ہے، ایک مخصوص خوشبو ہے، ایک معین رنگ ہے اور ایک خاص مزہ ہے، اب غور کرو کہ مقدار، خوشبو، رنگ، مزہ، یہ سب کے سب تو اوصاف ہوئے جنہیں فلسفۂ قدیم عرض سے تعبیر کرتا ہے، اور تمھارے سامنے فواکہ میں سے جو چیز بھی موجود ہے وہ جوہر یعنی قائم بالذات ہے، صفات اور ذات کے درمیان بون بعید ہے، اور اشیاے عالم میں صفات شناسی کا درجہ کنہ شناسی کے مقابلہ میں نہایت پست اور فروتر رکھا گیا ہے، علت و معلول کی صحیح سراغرسی کو کمندن دکاہ برآوردن سے بھی زائد اہمیت رکھتی ہے، اگر انسان کی لگاتار محنت، دماغ سوزی، اور غور و خوض سے حسن اتفاق سے دو چیزوں سے یہ سلسلہ مربوط ہو بھی گیا تو آگے بڑھکر اسکی وقعت چراغ بر دریچۂ باد و حباب بر روے آب سے زیادہ نہیں رہتی، ترقی تحقیق اسکی بے اعتباری اور کمزوری ثابت کرتی ہے، اور

اصل علت پھر نہیں معلوم ہوتی،

یونانی فلاسفہ کے نزدیک بلندی سے ہر شے کے گرنے کی علت زمین کی مرکزیت تھی، اس باب خاص میں انکا یہ استدلال تھا کہ جو چیزیں بلندی سے پستی کی آغوش میں آتی ہیں اس کا سبب یہ ہے کہ سطح ارض تمام اشیاء کا مرکز ہے، اور ہر چیز کا مرکز کی سمت میلان اور کھنچنا لازمی و ضروری ہے، مدت دراز تک تحقیق بالا کا فہرست مسلمات میں اندراج رہا، مگر آخر کب تک، انسان کے محدود ایام حیات کی طرح خیالات، مسلمات، نتائج دماغی کی بھی ایک خاص عمر ہوا کرتی ہے، کہ اسکے بعد پھر وہ باقی نہیں رہتے، اسی اصول کے موافق ایک زمانہ کے بعد نیوٹن کی دقیقہ رسی نے اس کا بھرم کھولا، اور ثابت کیا کہ ہر جسم خاصۂ جاذب رکھتا ہے، سلسلۂ اجسام میں سے جو جسم بڑا ہوگا جسم صغیر سے اسمیں خاصیت جذب بھی زیادہ ہوگی، زمین چونکہ تمام جسموں میں سب سے بڑا جسم ہے، اس بناء پر چھوٹے اجسام اسکے خاصۂ جذب کی زیادتی کی وجہ سے اسکی جانب جذب ہوتے رہتے ہیں، نتیجہ تحقیق ماسلف میں نیوٹن کے حک و اصلاح سے اتنا ضرور معلوم ہوا کہ اجسام کا تجاذب افتادگی اشیاء کا سبب و علت ہے، لیکن اشیاء کی اس باہمی جذب کی کیا علت نامہ ہے، اس استفسار کی تشنگی پھر بدستور باقی رہی، اور کچھ نہ پتہ چل سکا کہ آخر اس کا کیا سبب قرار دیا جائے، اسی رنگ کو دیکھ کر بالغ نظر افراد حقیقت شناسی اشیاء کا جواب صاف طور پر نفی میں دیتے ہیں کہ اس معمے کا حل فہم بشری سے بالاتر ہے، تجسس اور تلاش سے اگر درمیانی امور کچھ معلوم بھی ہوئے تو شبنم کے چند قطرے رفع تشنگی کیلئے کافی نہیں ہو سکتے، کیونکہ درمیانی حل [illegible] امور سے بنیشتر [illegible] ایسی تاریکی میں چھپا ہوا رہتا ہے کہ اسکا مطلق سراغ نہیں ملتا، اگر ایک عقدہ ہزار دشواری کھلا بھی تو اور گتھیاں ایسی پڑ جاتی ہیں کہ ہزار کوشش پر بھی ناخن جہد سے نہیں سلجھتیں،

اس بیان سے کہیں یہ سمجھ لینا کہ جب لاعلمی ہی نتیجہ میں [illegible] فلسفہ ٹھہری تو جہلا اور عوام اس فلسفہ دانی میں بغیر صعوبت اکتساب برابر کے شریک ہوئے، حقیقت یہ ہے کہ یہ لاعلمی ہر ایک کا حصہ نہیں اور یہ یوں نہیں

حاصل ہوتی، طبعی قابلیت کے ساتھ صدہا دانش آموز دفتروں کی ورق گردانی اور مدت دراز تک صحیفۂ فطرت کے بہ امعانِ نظر مطالعہ کے بعد یہ شمعِ ترقی انسان کے ہاتھ آتی ہے،

موجوداتِ عالم کو ایک بڑے سے بڑا فلسفی اور ایک جاہل تک جانتا ہے مگر گویا دونوں کا علم مساوات کی حد تک آسکتا ہے، ایک معمولی کاشتکار اور ایک کامل الفن علمِ نباتات کا ماہر یہ دونوں کے دونوں زمین کی روئیدگی کے متعلق علم رکھتے ہیں، مگر اس اتحادِ موضوع پر بھی دونوں علموں میں زمین و آسمان کا سا فرق و فاصلہ ہے، یہی لاعلمی سقراط کی عمر بھر کی کمائی کا نتیجہ تھی، جس کے باب میں ناواقفوں نے دریافت کیا کہ اتنی تحقیق و تنقید کے بعد جب تم لاعلمی ہی کی سرحد تک پہونچے، جو ہمیں پہلے سے نصیب ہے تو پھر تم میں اور ہم میں فرق ہی کیا رہا، بلکہ نسبتہً ہم ہی اچھے رہے، کیونکہ دشتِ زحمت کی خاک چھانے بغیر ہمیں وہی بات حاصل ہے، جو تمھیں غیر معمولی اکتساب کی قطعِ مسافت کے بعد معلوم ہوئی، سقراط نے مسکرا کر جواب دیا کہ ہاں جانبین میں بس اس سے زیادہ فرق نہیں کہ مجھے اپنی ناواقفیت اور لاعلمی کا پورا پورا علم ہے اور تم ابھی یہ بھی نہیں جانتے، میرا سرمایۂ تحقیق یہی ہے کہ معلوم شد کہ ہیچ معلوم نہ شد، مگر اس لذتِ لاعلمی کی تمھیں خبر تک نہیں، حقیقت رسی اور کنہ شناسی کے افسانے جو عام طو پر مشہور ہیں وہ ادعاے بیدلیل اور الفاظِ بےمعنی سے زائد نہیں، ہماری مثال اس کمسن بچے کی سی ہے جو مختلف قسم کے خوشرنگ کھلونوں کو دیکھکر خوش ہوتا ہے، انھیں بار بار اٹھاتا ہے، ایک جگہ سے دوسری جگہ رکھتا ہے، طفلانہ اداؤں سے اپنی مسرت کا اظہار دوسروں پر کرتا ہے، سامانِ لعب کی ظاہری چمک دمک اسکی دلچسپی، خوشی و مسرت کا گہوارہ بنی رہتی ہے، اور اس سے آگے کی اسے مطلق خبر تک نہیں ہوتی، یہی حال بعینہٖ ہمارا ہے، اگرچہ نظر کے سامنے موجوداتِ عالم کا ایک وسیع کاروبار پھیلا ہوا ہے، مگر مشاہدہ کا رفیق السیاست رفتار اور کوتاہ دست ہے کہ کسی چیز پر بھی اس کا پورا قبضہ نہیں، اس بچے کی طرح ظاہری رنگ و روپ اور چند سطحی باتوں کے علم کو ہم بجائے خود بہت کچھ سمجھتے ہیں، حالانکہ انکے

خواص و اعراض کا سلسلہ بھی ابھی مکمل نہیں چہ جائیکہ اسکی کنہ رسی اور اسکی اصل ذات سے واقفیت،

لاادریین کے مسلک کی صحت یا عدم صحت سے اسوقت بحث نہیں لیکن ان کے طرز استدلال سے انصاف یہ ہے کہ انکار نہیں کیا جا سکتا، اگر انسان اپنے جہل مرکب پر قناعت کرکے بیٹھا رہے یا جہل بسیط کی وساطت سے جو چیزیں دائرۂ تعارف میں آچکیں ان پر اکتفا کرکے یقین کرے کہ اشیائے متعارفہ کے ماہٗ وما علیہ سے بخوبی واقفیت حاصل ہو چکی، اسکی تہ اور عمق کے راز سربستہ سب کے سب معلوم ہو چکے ہیں تو اس خیال کے بعد تشنگی تجسس، مستقبل کی تلخ و ناگوار دوڑ دھوپ، معلومات زائد کی کوشش، کد و کاوش کی فضول سی مصیبت کون اپنے سر لیگا، حقیقت میں فلسفۂ لاعلمی ہی کا یہ اثر ہے کہ حقیقت جو طبایع کو ایک جگہ ٹھہرنے سے روکتا ہے اور مستعدی و تیزی کے ساتھ آگے بڑھنے پر آمادہ کرتا ہے، جو اس کے اداشناس ہیں وہ اسکے اشارے پر چلتے ہیں، مصائب و آلام کی آندھیوں سے وہ مکدر نہیں ہوتے، انکی یہ حالت رہتی ہے کہ جس چیز کی تحقیق پر کمر باندھی بس اسی کے ہو رہے، ناکامی کی بھیانک شکل کی طرف کبھی نظر اٹھا کر بھی نہیں دیکھتے، کہ یہ ہے کیا بلا، تلاش کے دامن میں جتنے معلومات کی بھول لگتے جاتے ہیں، اسی حد پر ذوق جستجو آگے بڑھنے پر مجبور کرتا ہے، علم جتنا وسیع اور معلومات جتنے ترقی سے ہمدوش ہوتے جاتے ہیں انھیں لاعلمی سے تعبیر کیا جاتا ہے، اور علمی تجسس کیلئے اس سے آگے قدم بڑھتا ہے، لاعلمی کا فلسفہ وہ ضیا انگیز مشعل ہے کہ منزل طلب کا راستہ اسی کی روشنی میں تشنۂ حقیقت طے کرنے کیلئے کمر ہمت مضبوط باندھکر اس رہ نوردی کا ارادہ کرتا ہے، حاصل یہ کہ اکتشافات نو آئین، تحقیقات متنوعہ، اطلاعات جدیدہ، یہ سب فلسفۂ علمی ہی کے برگ و بار اور اسی بوستان کے رنگ و بو ہیں،

اگر فلسفۂ لاعلمی کو تقویم پارینہ کی طرح لائق اعتنا نہ سمجھا جائے، تو اسکے یہ معنی ہونگے کہ نوع انسانی قعر زوال میں گرنیکے اسباب مہیا کرنا چاہتی ہے، کیونکہ اس قسم کی بے نیازی الہامات ترقی کا راستہ بالکل مسدود کر دے گی، اس حالت میں انسان تتمۂ فیضان سے بے بہرہ ہو کر آغاز تخلیق کی جانب

رجعت قہقری کرنے کیلئے آمادہ ہوگا، جس کا تدریجی نتیجہ عدم سے ہم آغوشی ہے، اس بیان کے بعد فلسفۂ لاعلمی کی طلسم کاریوں میں اشتباہ کی گنجایش باقی نہیں رہتی، شاہد تمدن کی طلعت ریزیان، منظر ترقی کی نظر فروزیان تدریجاً جس حد تک بھی پہونچی ہیں وہ سب اسی کی رہین منت، اسی کی زیر بار احسان اسی کی مطیع و منقاد ہیں، اور آیندہ بھی جو کچھ نزہت انگیزیوں کا سرمایہ انسان کے ہاتھ آئیگا وہ بھی اسی کا تصدق، اسی کا فیضان، اسی صہبائے سیال کا کیف، اسی شمع کی ضیا، اسی مہر کا پرتو سمجھا جائے گا، انسان نے ابتدا سے اسی کی بدولت ترقی کی اور آیندہ بھی اسی کی کنف حمایت میں برابر ترقی کرتا رہیگا،

مدرجہ بالا بحث کے بعد پھر ہم فلسفہ کی تعریف کی طرف توجہ کرتے ہیں، فلسفہ کیا ہے، نیچر کی کتاب حقائق کا تصفح، قدرت کے نصب العین کی تلاش، فطرت کی مطمح نظر کی جستجو، علت العلل کے اصول مرجبہ کی تفتیش، شاہراہ ہستی کے فراز و پستی کی تحقیق، موجودات عالم کی کنہ شناسی، ماحول کی نباضی، طلسم وجود کی سراغرسی وغیرہ وغیرہ، مگر حقیقت یہ ہے کہ اسکی جامع و مانع تعریف دشوار ہی نہیں بلکہ ناممکن کے مماثل ہے، متقدمین ہوں یا متاخرین، ہر ایک نے اسکی تعریف پیرائے بدل بدل کر کی مگر کل جزوی اور ناکافی، کوئی اس سے عہدہ برآ نہ ہو سکا، وجہ یہ ہے کہ ہر ایک کا مطمح نظر تعریف کے وقت ایک جداگانہ صورت اختیار کرتا ہے، اعتبارات مختلفہ کے لحاظ سے اس کی تعریف کی جاتی ہے، جس سمت پر نظر کرکے ایک نے کچھ کہا دوسرے نے تعریف کرتے وقت اسے چھوڑ کر دوسری سمت اختیار کی، مثلاً بعض نے نظری خیال کرکے تعریفی الفاظ معین کئے، اور بعض نے عملی سمجھکر اظہار خیال کیا، دونوں میں توافق کی کوئی صورت ہی نہیں، کیونکہ دونوں کی سمتیں بدلی ہوئی ہیں، اگر اعتبارات مختلفہ اسی طرح متفقہ بنائے جاتے کہ تعریف سے پہلے اسکی ہر ہر سمت و جہت کا غائر مطالعہ ہر تعریف کرنے والے کیلئے فرض اولین ہوتا اور اس مجموعی معاینہ کے بعد ہر معرف توجہ کرتا تو عجب نہ تھا کہ اسکے جملہ اطراف و جہات کی مختلف نگاہیں ایک ہی طریقۂ بینش کے بار بار کے اعادہ و تکرار سے کوئی مکمل تعریف معین کر دیتیں

موجودہ طرز و روش کے اعتبار سے اسکی تعریف کے بجائے توضیحی مقدمات کا بیان زیادہ مفید و سود مند ہے، یعنی اس امر کی تشریح کہ فلسفہ سے کیا مراد ہے، اور کون کون سے علم اسمیں شامل ہونے کی اہلیت رکھتے ہیں، تاہم متقدمین و متاخرین نے طرق مختلفہ پر اسکی جو جو تعریفیں کی ہیں مزید معلومات کے مدنظر یہاں ان کا بیان مناسب معلوم ہوتا ہے، یونانی فلاسفہ کے بھرے مجمع سے صرف چار حکما کی چھ تعریفیں بہت مشہور ہوئیں،

متقدمین فلاسفہ

فیثاغورث بہ اعتبار مضمون اس نے فلسفہ کی دو تعریفیں کیں، پہلی علم اشیاے موجودہ بہ لحاظ وجود اشیا، اس کا نام فلسفہ ہے، دوسری میں فلسفہ کو لاہوت و ناسوت کا علم قرار دیا،

افلاطون، فیثاغورث کی طرح اس حکیم نے بھی دو پیرایوں میں فلسفہ کی تعریف کی، پہلے میں بتایا کہ موت کے علم کا نام فلسفہ ہے اور دوسرے میں فلسفہ کو بقدر طاقت بشری ذات برتر کا علم ٹھہرایا،

سقراط اس حکیم کے نزدیک حکمت کی الفت و محبت یا اصول و علل موجودات کی تحقیقی بحث کا نام فلسفہ ہے،

ارسطاطالیس، یہ فیلسوف اس طرح تعریف کرتا ہے کہ فلسفہ جملہ علوم میں بہترین اور افضل تر علم اور تمام ہنروں میں اعلیٰ تر ہنر ہے، ان تعریفوں کے علاوہ گروہ اطبا کی معرضہ ذیل تعریف بھی بام شہرت تک پہونچی،

اطبا۔ اس گروہ نے اپنے ہی معمولات کے اعتبار سے فلسفہ کی تعریف تشخیص کی اور اسے مرض روح کی دوا بتایا،

بیکن، یہ محقق فلسفہ کو سب علموں کی ملکہ کہتا ہے، (اردو زبان کے سوا اور تقریباً اکثر زبانوں میں فلسفہ مونث ہی استعمال کیا گیا ہے، اس بنا پر ملکہ کا لفظ قابل گرفت نہیں)

سسرو، اس مبصر کی نظر میں لاہوت و ناسوت کے اشیا وغیرہ کا علم فلسفہ ہے، متقدمین کی تعریفات کے بعد متاخرین کی چند تعریفیں بھی قابل مطالعہ ہیں،

ہوبس، کے نزدیک علل کے ذریعہ سے معلومات کا علم حاصل ہونا ہی فلسفہ ہے،

ولف، بحیثیت ممکن اشیاء ممکنہ کے علم کو فلسفہ سے تعبیر کرتا ہے،

ڈیکارٹ، کی نظر میں فلسفہ بدیہیات سے استخراج کئے ہوئے علم کا نام ہے،

کونڈی لاک، محسوسہ اور مجردہ واقعات کے علم کو فلسفہ بتاتا ہے، متاخرین سے بعض ایک قسم کی واقفیت یا علم کا نام فلسفہ رکھتے ہیں لیکن واقفیت سے ان کی مراد تعمیم نہیں، کیونکہ ہر قسم کی واقفیت یا علم فلسفہ کا لقب اختیار کرنے کا مستحق نہیں قرار پا سکتا، اسلئے کہ علم دو طرح کا ہوتا ہے، واقعات کا علم، اور اسباب کا علم، علم واقعات کی دو قسمیں ہیں، پہلی قسم میں خارجی چیزوں اور حواس کی وساطت سے محسوسات کا علم داخل ہے، دوسری قسم میں وہ ظہورات جو ذہن میں رونما ہوں ان ظہورات کا علم شامل ہے، پہلی قسم میں علم قوائے ادراک خارجی سے پیدا ہوتا ہے، دوسری میں وجدان کی وساطت سے علم حاصل ہوا کرتا ہے، دونوں قسموں کے علم کو تجربی یا تاریخی کے نام سے موسوم کرتے ہیں، تاریخی اس بنا پر کہ واقعات متواترہ یا وہ واقعات جو عالم میں ایک ہی وقت موجود ہوں، جس طرح تاریخ ان کا تذکرہ کرتی ہے، اسی طریقہ پر اس میں علم واقعات حاصل ہوا کرتا ہے، تجربی اس وجہ سے کہ اس کا حاصل کرنا مشاہدہ اور تجربہ پر موقوف ہے، بہرصورت فلسفہ وہ علم ہے، جس پر علوم متداولہ کا خلاصہ اور تکملہ دونوں کا اطلاق ہو سکتا ہے، اس کی آمیزش کے بغیر علوم مختلفہ کی نوعیت حسب بے ربع سے زیادہ نہیں رہتی، مگر ساتھ ہی خود اسے بھی اپنے سرمایہ مقتضیات کی وسعت پذیری کیلئے اور علوم کا منت کش ہونا پڑتا ہے، جن میں ممتاز درجہ نفسیات کا تصور کرنا چاہئے،

سائنس میں اور اسمیں کوئی معاندانہ برتاؤ نہیں، بلکہ یہ دونوں ایک ہی تھیلی کے چٹے بٹے ہیں، دونوں میں عمل تعاون کی سلسلہ جنبانی مدت سے چلی آرہی ہے، قرون وسطی میں فلسفہ اور سائنس کی باہمی مخاصمت کی ہنگامہ آرائی جو نظر آتی ہے وہ محض مدرسہ کی چار دیواری کے مقید، پاشکستہ، پست نظر، رسمی فلاسفہ

کی ناواقفانہ بلند آہنگی کا نتیجہ تھی، اس غلط فہمی کا جب پردہ چاک ہوا تو علانیہ نظر آیا کہ ایوانِ اتحاد میں فلسفہ اور سائنس دونوں کی مساویانہ نشست ہے، اور دونوں پر باہمی عناد و خصومت کا الزام قائم کرنا حقیقت سے کھلم کھلا انکار کے مرادف ہے، اگر سائنس کی کسی جدید تحریک نے فلسفہ کے حدود دائرہ کی وسعت کیلئے کوئی راہ نکالی تو فلسفہ بھی خاموش نہیں رہا، اور اپنے تنوعات جدیدہ سے سائنس کی اثر انگیزی میں ایک مزید اضافہ کا محرک قوی بنجاتا ہے، اسی بنا پر ارسطاطالیس کو کہنا پڑا کہ سائنس بالقوی فلسفہ ہے اور فلسفہ بالفعل سائنس،

تعریف و توضیح فلسفہ کے بعد اب اسکے اجزاے تحلیلی کے حصر و تعیین پر غور کرو، غور و خوض، درکاوش تجسس کے بعد تحلیلی نقطۂ نظر سے فلسفہ کی روحِ رواں عنصر قوی جس نام سے بھی یاد کرو بغیر تعدد صرف ایک ہی چیز پاؤگے، جسے قوتِ تخیل کہتے ہیں، اس کی تعریف یہ کی گئی ہے کہ وہ چیزیں جن کی لطافت و نزاکت مرئیات کی شاہراہ تک آنا پسند نہیں کرتی، یا جنھیں احساسات و حواس کے ضعف و کمزوری سے ہم دیکھ نہیں سکتے، یہ قوت ان اشیاے مستورہ کو میدانِ نگاہ میں لے آتی ہے، اگرچہ یہ تعریف مغرب کے ایک بڑے نقاد کے غور تام کا نتیجہ ہے، مگر انصاف یہ ہے کہ طرزِ تعریف، انتخابِ الفاظ میں دخول غیر کیلئے مانع نہیں، اس کے ہر ہر جزو پر رد و قدح کے جھگڑے کے بجائے صرف اختراع کی بجو بہ زائی کو تخیل کا مفہوم سمجھو، اسی ضمن میں ایک عام اشتباہ کی پردہ دری بھی نہایت ضروری معلوم ہوتی ہے، کیونکہ جس قوت کو فلسفہ کا عنصر قوی ابھی بتا آئے ہیں، اسکی نسبت عام طور پر عجیب طرح کی بدگمانی پھیلی ہوئی ہے مذاق عام اپنے مفروضات کی دھن میں محض بابِ شاعری کو تشنہ مضرابِ تخیل تسلیم کئے بیٹھا ہے اس کے نزدیک فلسفہ کی انجمنِ راز اس قوت کی نواگری سے بالکل بے نیاز ہے، اس فیصلہ کی اثر انگیزی نے یہاں تک پاؤں پھیلائے کہ ماہر آئین تفلسف کو صاحب تخیل بلند کے لقب سے یاد کرنا اس کی نظر میں تحقیر و توہین کے مرادف ہوگیا، حالانکہ شاعری، فلسفہ، سائنس، الفنون میں سے کوئی بھی ایسا نہیں جو اس قوت کی معیت کے بغیر سطحیت سے ایک قدم بھی آگے بڑھا سکے، ماہر سائنس اور فلاسفہ کا مذاق

شاعری سے ناآشنا رہنا اور دوسری طرف شعرا کی فلسفہ اور سائنس سے ناواقفیت انھیں باتوں نے اس غلط فہمی کی بنیاد قایم کردی،

بیانِ بالا سے ایسی تعمیم مراد نہیں کہ رسمی مقلدینِ فلسفہ اور معمولی سائنسدان بھی اس بزم کے صدر نشین بن سکیں، جن میں ایجاد کا شایبہ ورنہ انھیں مطلق قوت تخیل کی ضرورت، کیونکہ طے شدہ مسائل کا محض علم ان کا درجۂ تکمیل اور یہی معراجِ کمال ہے، تخیل کا بلند پرواز طائر غیر معمولی وقتِ نظر کی وسیع فضا میں اپنے پر و بال سے کام لینے کا عادی ہے، سطحیت کی پستی میں رہنا اسے پسند نہیں آتا، موجدینِ فنون و مسائل کا بامِ ادراک اسکی حقیقی تفرج گاہ ہے، جس طرح سوزنِ خیاط بغیر تخصیص ہر قسم کی جامہ آرائی کے لئے وقف چلی آتی ہے، اسی طرح تخیل کے کارخانے میں علوم و فنونِ مختلفہ کی پیرہن دوزی کا سامان چاروں طرف پھیلا رہتا ہے، فلسفہ اور شاعری کے کاروبار میں یہ قوت برابر کی حصہ دار ہے، اقلیم شاعری میں قدم قدم پر جذبات متنوعہ کے یوسف کدے اور نشتر کدے تیار کئے شاعرانہ مضامین کی بستیاں بسائیں، مضامینِ نو کی رعایا سے تمام مملکت میں آبادی و رونق کی روح پھونکی، فلسفہ کی سرزمین پر دور دور تک تفحص و تجسس کے حیرتکدے تعمیر کئے، انکشافِ حقائق کی ٹکسالیں کھولیں، فطرت کے رازِ سربستہ کی جستجو کے لئے آئین و اصول کے سکے ڈھالے، گویا یہ ایک مادہ ہے جو مختلف صورتوں میں ظاہر ہوتا رہتا ہے، یا ایک بہروپیا ہے جو مختلف سانگ بھرا کرتا ہے،

طبقۂ حکما سے بقراط، سقراط، دیو جانس کلبی، افلاطون، ارسطاطالیس، نیوٹن وغیرہ اور گروہِ شعرا سے فردوسی، کالیداس، ہومر، شکسپیر، یہ وہ باعظمت نام ہیں کہ علمی و ادبی دنیا کا ہر متنفس ان کی عقیدت کا کلمہ گو ہے، حکمار مقدم الذکر میں اسی حد پر پرزور تخیل ارباب نظر نے تسلیم کی ہے، جتنی شعراے زیر تذکرہ میں، اس لئے کہ دونوں فریقوں کے مختلف نتایج افکار کے توازن و تقابل کے بعد آخر میں دونوں کے یہاں ایک ایسی چیز پائی جاتی ہے کہ جسے قدرِ مشترک کے سوا اور کچھ نہیں کہہ سکتے،

اور یہی قدر مشترک قوت تخئیل ہے، مقاصد و نصب العین میں باہمی تفاوت و تغایر بس فرق جو بھی ہے وہ اس سے نمایاں نہیں، ہر جگہ اس قوت کا صرف ایک جداگانہ طریقہ پر ہوا کرتا ہے،

فلسفہ میں غور و خوض، تحقیق و تدقیق، موشگافی و دقیقہ رسی کا زبردست سیلاب اسی قوت کے سبب سے ایسا موجزن رہتا ہے، کہ مسلمات و بدیہیات کے نہایت مستحکم ستون ایراد و اشتباہ کے پُرزور تصادم سے متزلزل ہو کر نظروں سے دم بھر میں ایسے غایب ہو جاتے ہیں کہ پھر ان کا نشان تک نہیں ملتا،

سائنس میں تخئیل کی غرض استعمال کا اس امر پر انحصار ہے کہ مسائل علمیہ ایسے تحقق اور قطعیت کے درجہ تک پہونچ جائیں جہاں اشتباہ کی مداخلت کا خطرہ باقی نہ رہے،

شاعری اس میں تخئیل کی رنگ آمیزی جذبات انسانی کے اسٹیج کی آرایش و زیبایش کا کام دیتی ہے، فلسفہ غیر واقعی اور اشیاے مفروضہ کو ہاتھ تک نہیں لگاتا، لیکن یہی چیزیں ملت شعر میں صحیفہ سخن کے اجزاے اولیں سمجھی جاتی ہیں، کسی خوشرنگ پھول کو دیکھکر ماہر سائنس ایک علمی سلسلہ کی کڑیاں مربوط و مسلسل کرنے کی کوشش کرتا ہے، نئے نئے رنگ سے اسکی حقیقت کا سراغ لگاتا ہے، مثلاً پہلے ارتقا کی دوربین اٹھا کر یہ دیکھنا شروع کرتا ہے کہ ابتدا میں اسکی کیا حالت تھی، پھر کیا صورت بدلی، کتنے تدریجی ترقی کے مرحلے طے کئے، موجودہ ہیئت تک کس طرح پہونچا، نباتیت کے کس خانوادہ کا گل سرسبد ہے، اسکی لونیت کا کیا انداز ہے، یعنی وہ مفرد اور تنہا ہے، یا اور رنگ بھی اسمیں شریک ہیں، اگر شرکت الوان ہے، تو کتنی اور کس حد پر، اپنے تغذیہ کے لئے اجزاے ارضی میں سے اس نے کسے منتخب کیا اس کی ہیئت موجودہ نر اور مادہ ہر دو اجزا کے اشتراک کا نتیجہ ہے یا فقط تنہا ایک کا، مگر سب سے شاعر کا انداز سب سے نرالا ہے، اسے جہاں کوئی گل نوشگفتہ نظر آیا اور اسکی ذکی الحس طبیعت نے اسے کچھ یاد دلا کر دل و جگر میں چٹکیاں لینا شروع کیں، اور یہ برابطہ احساس پڑتے گل بتو خورسندم تو بوے کسے داری "کا پرانا نغمہ چھیڑ کر سر دھنے لگا، موجوداتِ عالم فلاسفہ کی نظر میں چونکہ ہستی کا ایک سلسلہ

صامت ہے، اسلئے کُنہ اشیاء کی رازجوئی کے اثنا میں موجودات کی صفوں میں سے گذرتے وقت وہ کسی کی جانب نظر اٹھا کر بھی نہیں دیکھتے، اور وقار و متانت کی رفتار سے راستہ طے کرتے ہوئے اس جمگھٹے سے دور نکل جاتے ہیں، شاعر کو بھی انھیں چیزوں سے سابقہ پڑتا ہے، یہ بھی اپنی خاص دھن میں انھیں کے پاس آتا ہے، اور انھیں میں سے ایک ایک پر خود رفتگی کی نظر ڈالتا ہوا آگے بڑھنے کا قصد کرتا ہے، مگر اس کے نزدیک موجودات کی انجمن میں اسے دیکھکر سرگوشیاں ہونے لگتی ہیں، ایک ایک چیز قدم قدم پر اس کا دامن تھام کر ٹھہرنے پر مجبور کرتی ہے، چاروں طرف سے مخفی خوش آیند صدائیں اسکی سماعت سے ٹکراتی ہیں، یہی سلسلۂ صامت اس سے ہمکلام ہوتا ہے اور پھر ان آپسمیں مزے مزے کی باتیں ہوا کرتی ہیں، طاقِ فیروزہ فام، گلگونۂ شفق، خورشید جہاں گرد، نجوم لامعہ، خرامِ صبا، تبسمِ گل، ترنمِ رود بار، دوشیزۂ ارض، یہاں تک کہ کائنات کا ذرہ ذرہ اس سے ہمزبانی کرتا ہے، ایک ایک چیز اس کی رازدار بنجاتی ہے، کوئی شے ایسی نہیں رہتی، جس سے اس کا تعارف و شناسائی نہ ہو، عالمِ فطرت کل کا کل اسکے رشتۂ تعلق سے وابستہ ہو کر رہجاتا ہے، فلسفہ کی نظر میں جن اسباب و علل کا سرمایہ طمانیت بخش اور سکون آور ہے، شاعری میں اسکی مطلق قدر نہیں، بلکہ اس سے ہٹ کر ایک نئی سلسلۂ جذباتی کی صورت کار آمد خیال کیجاتی ہے، فلسفہ اور شاعری کے اختلاف مقاصد و اغراض سے قطع نظر کرکے دونوں میں قوتِ تخئیل کی مساویانہ اثر انگیزی دیکھنا ہو تو پہلے کسی دقیقہ رس فلسفی کے آئینِ حقیقت شناسی کا پورا پورا تصور کرو،

فلسفی کرۂ موجودات میں سے ہر ہر شے کی ممتاز و نمایاں خصوصیت کے ساتھ ساتھ اسکے ہر ایک وصف کو کس دقتِ نظر سے دیکھتا ہے، اسکے بعد اور اشیا سے ان کا مقابلہ اور تعلقات باہمی کی بحث کی جستجو کرتا ہے، تحقیق کی عینک سے جو اوصاف مشترک نظر آتے ہیں انھیں ایک سلک میں منسلک کرکے علحدہ رکھتا جاتا ہے، اور پھر ان چیزوں کو لیتا ہے، جو سلسلۂ اول کے خلاف مذاقِ جمہور میں یکتائیت

واتحاد کا مرکز تسلیم کی ہوئی ہیں، یہاں پہونچکر اس کی معنی خیز طبیعت اور بڑھکر کام کرتی ہے، اور اپنی ایک حدِ فاصل قایم کرکے طرزِ تحقیق کو تکمیل تک پہونچا دیتی ہے، انکشافِ حقائق کی اس قسم کی دوڑ دھوپ جو ابھی نظر سے گذری یہ سب تخیل کی کرشمہ سازی ہے، اب شاعری کو لو،

شاعر کے بھی انھیں موجودات کی فضا علم پر نظر رہا کرتی ہے، اپنے مقاصد کے لحاظ سے اسے بھی اسی عالمِ رنگ و بو کی باصرہ افروز نمایش کی سیر میں تخیل ہی کی معیت کی ضرورت پڑتی ہے، اس کے بنائے ہوئے جذبات اور احساسات مستورہ کے مرقعے جادو نمایوں ہی تسلیم کئے جاتے ہیں کہ حسب ضرورت انکی ہر ایک تصویر تخیل کے رنگ میں ڈوبی ہوئی ہے، فلسفی کی طرح شاعر کی قوتِ تخیل بھی کسی چیز کو بار بار دیکھنے پر نہیں تھکتی، اور ہر مرتبہ کچھ نہ کچھ جدت آفرینی کیلئے گنجایش نکال لیتی ہے، حاصل یہ کہ شاعری کی طلسمکاری، فلسفہ کی دقت پسندی، سائنس کی معجز نمائی جو بھی ہے یہ سب تخیل ہی کی بدولت، شاعری کی انجمن، فلسفہ کا دربار، سائنس کا اکھاڑا بغیر اسکے قایم نہیں رہ سکتا، مگر چونکہ عام طبیعتوں کی قوت تمیز قوی نہیں ہوتی، اسلئے اسے مختلف مقامات پر مختلف لباسوں میں پہچاننے سے قاصر رہتی ہیں، اور یہی وجہ ہے کہ ناقدین وارباب نظر وقعت و منزلت کے اعتبار سے انکو مساویانہ طور پر دیکھا کئے، جب یہ ثابت ہو چکا کہ شاعری، فلسفہ، سائنس میں پس پردہ رہکر ہر ایک کی مقتضیات کے موافق قوتِ تخیل برابر کام کیا کرتی ہے تو ایک تشنۂ معلومات کیلئے یہ استفسار پھر بھی باقی رہتا ہے، کہ اس قوت کی تعریف و وسعتِ اثر کے علم پر بھی یہ نہ کھلا کہ اس کا اندوختہ، سرمایہ، یا مواد کیا ہے، اگرچہ یہ بحث تطویل طلب ہونے کے علاوہ ہمارے موضوع سے کچھ زیادہ تعلق نہیں رکھتی، تاہم بالاجمال مزید معلومات کے لحاظ سے اس کی حقیقت کا اظہار کیا جاتا ہے، سب سے پہلے اس کے متعلق وہ علم خیال آرائیاں جن کی صدائے بازگشت سے فضائے شبہات برابر گونج رہی ہے، انھیں بہ تعمق نظر دیکھنا ہے کہ انکے اعتبار کی کیا نوعیت ہے،

مذاق عام کا یہ قطعی فیصلہ کہ تخئیل مشاہدات و معلومات کی تتبع سے بالکل تہیدست ہے اور اگر اسے احتیاج ہے بھی تو وہ [illegible] کم ہونے کے برابر ہے، اسلئے کہ یہ واقعیت و اصلیت کے قریب تک نہیں پھٹکتی، صرف مفروضات کی تقویم پارینہ پر اسکا دار و مدار اور دور از کار خیال آفرینیوں کا سبز باغ دکھانا بس یہی اسکا منتہائے کمال ہے، محال سے محال اور ناممکن سے ناممکن رطب و یابس کا قابل نفر سلسلہ اسکے لئے اصلیت کے گراں ارز سرمایہ سے کہیں بڑھ کر ہے، اسی کے رد و بدل اور ترکیب کے تنوع سے اس کا چلتا ہوا جادو بلند سے بلند طبیعت کو مبہوت بنا دیتا ہے؛ اس فیصلہ کی تردیدی تشریح کیلئے بیان ذیل لایق مطالعہ ہے،

شاعری، فلسفہ، سائنس وغیرہ کے انتساب کیلئے عرصۂ وجود کا چپہ چپہ چھان ڈالو لیکن موجودات میں سے کوئی [illegible] پیکر ہستی نہیں مل سکتا جس کے قد پر اس نسبت کی قبا ٹھیک آسکے، سوائے ایک انسان کے کہ یہی اس جنس گرانمایہ کا طالب اور گرویدہ نظر آئے گا، اور انصاف یہ ہے کہ یہ چیزیں اس سے جدا نہیں بلکہ اسکی زائیدہ ہیں، انسان اگر اسکا خالق یکتا نہیں تاہم خدا ضرور ہے، یہ مسلم ہے کہ پیکر خاکی قوائے بدیعہ کا [illegible] سرچشمہ ہے، تجربہ یہ بھی ثابت کر چکا کہ متضاد طاقتوں کی زمام اختیار اسی کے دست عزم و ارادہ میں رہتی ہے، یہ امر بھی طے شدہ ہے کہ اس کی طاقت آزمائی کی اسوقت تک کوئی حد معین نہیں، کیونکہ جو باتیں کل تک تجربہ کے گلکدہ میں محالات کی سربند کلیاں سمجھی جاتی تھیں، آج کل نسیم سعی و کوشش نے گدگدا گدگدا کر ایسا ہنسایا کہ ممکنات کے شگفتہ پھول بن گئیں، اسی طرح آج کی نامکمل تحقیق و تدقیق کی زلف ژولیدہ کل کی مشاطہ گری سے عجب نہیں کہ دلربا طرۂ معقول کی صورت اختیار کر سکے، ان اثر خیز طاقتوں کی ہمنشینی کے باوجود اس ضعیف البنیان کیلئے قید و بند کی وہ ستم کی کہ جہد مفرط پر بھی انسان کے بازو طاقت آزما اس سے عہدہ بر آ نہیں ہو سکتے، حواس ظاہری اور حواس باطنی کے ہرکارے جو اٹھتے بیٹھتے، سوتے جاگتے، ہر وقت اسکی اردلی میں سایہ کی طرح ساتھ ساتھ رہا کرتے ہیں، انکی بھاگ دوڑ موجودات کی چار دیواری تک محدود ہے، اسی کے اندر سرکس کے گھوڑے کی طرح پھر پھرا کر ہر قسم کے

اطلاعات بہم پہونچانا اور قوائے باطنی کے سراپردہ کے پاس ٹکڑے ہوکر تفصیلی بیان کرنا ان کا فریضۂ خدمت ہے، حیات بشری کے نظم ونسق میں یہی خبریں مختلف طریقوں سے کارآمد قرار پاتی ہیں، جو چیزیں احساسات بشری سے بلند وبالا اور موجودات کے گرد وندے سے باہر ہیں، انکی نسبت سعی مفرط بھی کوئی شائبۂ خیال نہیں فراہم کرسکتی، قوائے معنوی کی سحرطرازی کی بڑی دھوم ہے، لیکن انکی حد بس اتنی ہی ہے کہ حواس ظاہری کی اطلاعوں کی "ڈاک" جو ہر وقت انکے پاس پہونچتی رہتی ہے، اسمیں تصرف کرکے عمل ترتیب سے انکی ہیئت کچھ کی کچھ کردیا کریں، حواس ظاہری کے کارندے خارجی یادداشتیں جمع کرنا اگر چھوڑ دیں تو پھر ان قوا مستورہ کی اثر خیزی وغیرہ ایک لمحہ بھی قائم نہیں رہ سکتی، خیالات کے طلسکدہ میں مشاہدات کی شمع اگر بجھادیجائے تو چاروں طرف گھٹا ٹوپ تاریکی کے سوا ضیا گستری کی کوئی تدبیر ممکن ہی نہیں،

فرضی خیال آرائی اور محال آفرینی سے بڑھکر ساقط الاعتبار اور کون سی چیز ہوسکتی ہے، لیکن اسکی بنیاد بھی مشاہدات کے مصالحہ پر قائم ہے، کیونکہ ایسی چیزوں کی تحلیل کرتے کرتے آخر میں اصلیت کی سرحد آجاتی ہے، اور صاف دکھائی دیتا ہے کہ یہ محال آفرینی مشاہدات میں سے فلان چیز کی بگڑی ہوئی تصویر ہے، واقعات ومشاہدات خیالات کے تابع نہیں، بلکہ خیال خود ان کا حلقہ بگوش ہے، مفروضات کا کتنا ہی کیوں نہ انبار لگادیا جائے، لیکن کچھ نہ کچھ ضرور اصلیت وواقعیت اس کے نیچے دبی ہوئی نکلے گی، ممکن وناممکن ضدین سہی مگر ناممکن کا خیال درحقیقت ممکن ہی کے مشاہدہ سے پیدا ہوا، جو اشیاء حواس خمسہ کی زد سے باہر ہیں، انکے متعلق لاکھ دماغ کاوی اور عرق ریزی پر بھی معمولی سے معمولی خیال نہیں قائم کیا جاسکتا،

معدوم وعدم یہ الفاظ روزمرہ بول چال کے جزولاینفک بنگئے ہیں، سلسلۂ بیان روز وشب میں سینکڑوں ہزاروں مرتبہ انھیں استعمال کرتا ہے، مگر اس ہر وقت کے استعمال پر اجنبیت کا یہ عالم کہ الفاظ مذکورہ کے تصورات تک سے ناواقفیت اور پھر وہ بھی ناواقفیت محضہ، اور اگر بفرض محال اس کے

امکانِ تصور کا دعویٰ بھی کیا جائے تو وہ بھی وجود کی ایک بدلی ہوئی ہیئت نکلیگی، جیسے عدم
تعلق ہینن، عدم کے تصور کا اہتمام زیادہ سے زیادہ بس اسی حد تک ہو سکتا ہے کہ مثلاً ہیب
ظلمت، سہمگین تاریکی، ہولناک سناٹا، ڈرونا منظر وغیرہ وغیرہ، اس سعیٔ فراواں کے بعد
تاریکی، سناٹا، یہ سب کے سب وجودی آثار باقی رہے، اصل راز یہ ہے کہ نہ ہونے کا خواب
کسی نظر نے دیکھا، جو اسے دلیلِ راہ قرار دیکر آگے بڑھنے کی کوشش کرے، عدم کے تصور کیلئے ذہن
ادراکِ وجود سے خالی کرنے کا کتنا ہی اہتمام کیوں نہ کیا جائے مگر سب فضول و لایعنی، اشیاء
کسی نہ کسی صورت سے باقی رہنا لازمی و ضروری ہے، اور جب وجود سے خالی الذہن ہونا ممکن ہی نہ
تصورِ عدم کی گنجایش کہاں، یہی وجہ ہے کہ بیشتر و اکثر ادیان و ملل کے خطابیات کا پیرایۂ تمثیل با
چیزوں کا تذکرہ کرتا ہے، جو نوعِ بشر کے گرد و پیش پھیلی ہوئی ہیں، اور ان سے ماسوا اور بالاتر
کا رخ عمداً دھندلا رکھتا ہے، اسلئے کہ عموماً احساساتِ انسانی کا خوگر منزلِ مشاہدات کی روداد کے سوا
مفہوم کی پذیرائی سے قطعاً نا آشنا ہے، تو ثابت ہوا کہ جس حد پر مشاہداتِ قدرت کا یہ امعانِ نظر
اسی حد پر تخئیل جو در اصل قوتِ اختراع کا نام ہے اسی کی دقیقہ رسی، تنوعِ عمل، قوتِ قدرت کیلئے نئی نئی راہیں
آہنگی، اور حقیقۃً موجودات کا یہی تنقیدی مطالعہ تخئیل کا اثاثہ، ذخیرہ، یا مواد کہا جا سکتا ہے،

فلسفہ اور سائنس کے حدودِ امتیازی

فلسفہ کی ابتدا، کا مبحث اس کی تعریف اور اسکے اجزائے تحلیلی یا عنصر قوی وغیرہ کے بیا
بعد اب فلسفہ اور سائنس کی حدِ فاصل اور باہمی ما بہ الامتیاز شئے کی تعیین باقی رہتی ہے جس پر اظہار
مناسب معلوم ہوتا ہے کہ لب ظفر مغرب کے مشہور سحر طراز نے نفسِ حیات کی نہایت لطیف اور عجیب
تقسیم کی ہے، وہ کہتا ہے کہ سنگِ خارا کے فرش پر حیات محوِ استراحت رہتی ہے، رنگین و نازک
کے باصرہ افروز نگلے اسکے عالمِ رؤیا کے مخصوص لیوان ہیں، جن میں اکثر مستقبل کے درخشاں خوا

اور اس کے فلسفہ کی تشریح قیمت مجلد عہ غیر مجلد ۔ عہ

مبادی علم انسانی، مادیت کی تردید میں برکلے کی مشہور کتاب پرنسپلس آف ہیومن نالج کا نہایت سلیس اور صحیح ترجمہ جس میں حواس انسانی پر بحث کرکے مادیت کا ابطال کیا ہے ضخامت ۲۴۰ صفحے مجلد عہ غیر مجلد عہ

مولوی عبد الماجد بی اے

مثنوی بحر المحبت، شیخ مصحفی کی ایک نایاب مثنوی مع سوانح ضخامت ۹۰ صفحے قیمت ۸ر

تصوف اسلام، اسلامی تصوف کا عطر اور عہد عبد کے ایک ایک امام تصوف کی سوانحعمری اور ان کی تصانیف کے حقایق کا بیان ضخامت ۲۰۰ صفحے قیمت ۱ر عہ

پیام امن، موسیو رچرڈ پال ایک فرانسیسی مصنف کے خیالات در بارۂ امن عالم و اخوت انسانی جن میں آشتی دول یورپ کی ترجمانی ہو، اس کے بعد مولوی صاحب موصوف کا تبصرہ جس میں آنجیل مسائل پر انجیل اور قرآن کی تعلیمات کی تفصیل ہے، اردو میں بالکل نئے خیالات ہیں، حجم ۱۰۰ صفحے قیمت ۶ر

مکالمات برکلے، برکلے کی ڈائلاگس کا ترجمہ جس میں مکالمہ کی صورت میں برکلے نے مادیت کا ابطال کیا ہے ضخامت ۲۰۰ صفحے عہ مجلد عہ

مولوی سعید صاحب انصاری

تفسیر ابو مسلم اصفہانی (عربی) معتزلی کی مفقود اور نادر الوجود عقلی تفسیر قرآن کے اجزاء جو نہایت دیدہ ریزی سے امام رازی کی تفسیر کبیر سے جمع کئے گئے ہیں ... عہ

سیر الصحابیات، ازواج مطہرات، بنات طاہرات اور عام صحابیات کی سوانحعمریاں اور ان کے اخلاقی کارنامے حجم ۲۰۰ عہ

سیر الانصار حصہ اول، انصار کرام کی مستند سوانحعمریاں اور ان کے مذہبی، اخلاقی، سیاسی کارنامے اور ان کے فضائل و کمالات مستند طریقہ سے بترتیب حروف تہجی لکھے گئے ہیں، حجم ۴۰۰ صفحے قیمت ۲ ہے

حصہ دوم، انصار کرام کے بقیہ حالات زندگی اور ان کے اخلاقی اوصاف کارنامے، ضخامت ۴۰۰ صفحے قیمت عہ

پروفیسر نواب تاج الدین صاحب

نفسیات ترغیب، کسی انسان کو کسی کام یا چیز کا خریدار بنانے کے ...

ہم ترغیب کی کتاب کی ضرورت ... نفسیات ترغیب سے ... ان اصول کی تشریح جو تجارت اشتہارات اور تقریر و وعظ میں ہر جگہ ان اصول کی رعایت کی ضرورت اس لئے تجار کے مشتہرین اور واعظین مدرسین اور وکلا سب کو اس کتاب کی ضرورت ہے ضخامت ۲۱۱ صفحے قیمت ۱ عہ

مولانا حکیم عبد الحی صاحب

گل رعنا، اردو زبان کی ابتدائی تاریخ اور اس کی شاعری کا آغاز اور عہد بعہد کے اس ... شعرا کے سوانح حالات اور ان کے منتخب اشعار ضخامت ۵۰۰ صفحے قیمت ۱ عہ

صاحبزادہ ظفر حسین خان صاحب

مقالۂ روسو، جس میں فرانس کے مشہور فلسفی انقلابی مصنف روسو نے علوم و فنون کے اخلاقی اثرات و نتائج کی تنقید کی ہے، ضخامت ۵۰ صفحے قیمت ۸ر

مولوی محمد یونس مرحوم فرنگی محلی

روح الاجتماع، موسیو لیبان کی کتاب جماعتہائے انسانی کے اصول نفسیہ کا اردو ترجمہ جس میں انسانی جماعتوں کے اخلاق، رہنماؤں کی خصوصیات اور جماعتوں کے بننے بگڑنے کے قوانین بیان کئے گئے ہیں ضخامت ۳۳۲ صفحے قیمت ۱ عہ

ابن رشد، مشہور مسلمان اندلسی حکیم جو مسلمانوں میں ارسطو کا بہترین شارح سمجھا جاتا ہے اور جس کی تصنیفات یورپ کی یونیورسٹیوں میں پڑھائی جاتی تھیں، اس کی ... اور اس کے فلسفہ پر تبصرہ اور اسی ضمن میں مسلمانوں کے فلسفہ پر بھی ریویو اور یورپ میں اسلامی علوم کی اشاعت کی تاریخ اور فلسفۂ جدیدہ و قدیمہ کا موازنہ بھی کیا گیا ہے ... کے متعلق اتنا بڑا ذخیرۂ معلومات کسی مشرقی زبان میں کیا مغربی زبانوں میں بھی مشکل سے ملے گا، ضخامت ... صفحے قیمت ...

حاجی مولوی معین الدین صاحب ندوی

خلفائے راشدین، سیر المہاجرین کا حصہ اول جس میں خلفائے راشدین کے ذاتی حالات، فضائل، اخلاق، سیاسی کارنامے اور فتوحات ... حجم ۵۰۰ صفحے قیمت ...

مہاجرین حصہ اول، جس میں بقیہ حضرات عشرہ مبشرہ ... حضرت ... کے حالات ...

میں آئی، اور یہی اسکے سفر ٹھہرے، مثلاً نشاط، مسرت، شادمانی، انبساط و انشراح وغیرہ اور اس کے برعکس، رنج، اندوہ، تکلیف و اذیت، صدمہ و الم، زحمت و تعب وغیرہ وغیرہ پر تھوڑی دیر کیلئے سلسلۂ عام سے ہٹکر نگاہ ڈالو کہ بالفرادہ ہر ایک انیں سے کیفیت پنہاں کی پوری پوری ترجمانی کی اہلیت رکھتا ہے یا نہیں، اس کا امتحان اسوقت نہایت آسانی سے ممکن ہے کہ پنہاں روداد کے معمول بنتے وقت جو الفاظ زبان سے ادا ہوں، اس حالت خاص میں یہ عزمِ تقابل نظر انداز نہ ہونے پادے، اسوقت لفظی کا سارا بھرم کھل جائیگا، اور صاف طور پر یہ دکھائی دیگا کہ کیفیات مستورہ کے مفروضہ علامات نہایت ناقص اور ناکارہ ہیں،

بات میں سے بات نکلتی چلی آتی ہے، صوت و تلفظ کا ذکر آتے ہی انتقال ذہنی تحریر کو سامنے لایا، تحریر کی سرحد صوت سے متصل ہی واقع ہوئی ہے، تکلم و ترقیم کے انضباط حدود کی نزاکت کی وجہ سے دونوں کے وجوہ ترجیم میں بظاہر کتنی ہی دشواری کیوں نہ ظاہر کیجائے، مگر تقریر کی گرانمائیگی اور اس کے مقابل تحریر کی بے چیزی ناقابل انکار حقیقت کی حامل ہے، یہ سچ ہے کہ چلتی پھرتی چھاؤں کی طرح تقریر کو ثبات و استقامت نہیں، اس امر سے بھی اختلاف نہیں کیا جا سکتا کہ تقریر سریع الزوال اور برخلاف اسکے تحریر عسیر الفنا، تحریر کی بقاء پائداری کا یہ ثبوت بھی مسلم کہ سینکڑوں ہزاروں برس کی کاغذی بوسیدہ خانقاہیں تقریباً ہر دور میں سیاح تحقیق کو ایسی ملتی رہیں جنمیں حروف و الفاظ کے لباس میں مفاہیم کی ایک دنیا آباد تھی، یہ بھی واقعہ ہے کہ بیشتر و اکثر عقلی تمول اسی کی بدولت حاصل ہوا، یہ سب صحیح مگر اس پر بھی ترقیم تکلم سے پست اور فروتر درجہ رکھتی ہے، لہجہ کی ذرا ذرا سی تبدیلی خفیف خفیف سا رد و بدل، ہلکا سا تبدل و تغیر آواز کا کن بے تکلف جس وسیع مفہوم کو یہ سہولت ادا کر جاتا ہے، تحریریں بہ تکلف صفحے کے صفحے سیاہ کرنے پر بھی وہ بات پیدا نہیں کر سکتی، تکلم سحر آفرین کی صدہا ادائیں ایسی ہیں کہ نہ جن کی تعیین ہو سکتی ہے اور نہ دستِ تحریر وہاں تک پہونچ سکتا ہے،

تقریر و تحریر کے اس امتیازی اجمال کے بعد اب بنا الفاسد علی الفاسد کا تماشہ دیکھو، کہ ایک طرف تقریباً ضمیر کو جوں کا توں ادا کر دینا تکلم کے بس کی بات نہیں، دوسری طرف تحریر تلفظ و تکلم کی پوری پوری نقالی کی قدرت نہیں رکھتی تو کیونکر خاطر کیفیات کا اثاثہ ناقص طور پر تقریر کے ہاتھ لگا، اور تحریر نے اسے اپنے کنف حمایت میں لیتے وقت اپنی بیمائیگی سے اس نقصان و کمی میں اور معتد بہ اضافہ کو شریک کر دیا، جس طرح روایت نقل در نقل کی پرپیچ راہ میں پڑکر واقعیت کی شاہراہ سے کوسوں دور ہٹ جاتی ہے یہی حال بعینہ مافی الجنان کی ترجمانی کے وقت تکلم کا اور اس سے فروتر ترقیم کا سمجھنا چاہئے، اگرچونکہ وجود کی فریمسن لاج میں نوع بشر سب کی سب ہمصف و ہمدوش ہے، اسلئے ہر فریمسن انھیں ناقص اشاروں کے سمجھنے کا کچھ تو گر سا ہو گیا ہے، سلسلۂ سخن دراز ہو کر کہاں سے کہاں پہونچا، غرضکہ قوائے انسانی کے سرخیل ادراک اور احساس یہی وہ قوائے بدلیہ ہیں کہ جن سے جملہ تحریکین، ارادے، افعال وغیرہ کی آفرینش وابستہ ہے، حقیقت اشیاء کا علم، براہین وادلہ کا استعمال، مقدمات کی ترتیب اور استنباط نتایج سے کام لینا ادراک کے فرائض متعلقہ سے ہے، قسم قسم کی ایجادیں، آئے دن کی تحقیقیں، اور جملہ علوم و فنون اسی کلک گہر سلک کے رشحات ہیں، احساس کا فرض منصبی اس سے زاید نہیں کہ بغیر زحمت غور و فکر ہر موثر رو داد سے اقتباس اثر کرتا ہے، مثلاً اندوہ والم کے پیش آنے پر ایک خاص انقباض و تکدر خود بخود پیدا ہو جائے، عالم انشاط میں آتے ہی مسرت رونما ہو، تحیر خیز امور پر ذفتہً ایک خود رفتگی کی سی حالت پیدا ہو کر بہوت بنا دے، اسی قوت کا مفہوم انفعال یا فیلنگ سے بھی ادا کیا جا سکتا ہے، احساس و ادراک کے اصطلاحی نتائج شاعری میں بکار آمد ہیں، فلسفہ اور سائنس کا راس الکمال صرف ادراک ہے، لیکن دونوں جگہ یہ ایک جداگانہ صورت اختیار کرتا ہے، سائنس میں یہی تحقق و قطعیت مسائل کے نئے نئے سکے ڈھالتا ہے اور فلسفہ میں معمولی سے معمولی چیز سے کنہ شناسی کے وقت ایسے غیر معمولی استفسارات اور سوالات

پیدا کر دیتا ہے کہ جن کا حل معلوم ہی نہیں ہوتا،

حاصل یہ کہ جب تک ذہن کا شاطر تصورات کی بساط پر اشیای عالم کی کنہ رسی کے مہروں کی تبدیلی سے خاموشی کے ساتھ ایسی غیر محدود طرح طرح کی چالیں چلتا رہے، کہ جنمیں تخصیص تعین کی کہیں جھلک تک آنے پائے تو اس حد تک یہ فعل خالص فلسفہ رہیگا، اور جہاں سے اسی بساط پر یہی شاطر مخصوص و معین گنتی کی چند چالیں چلکر جمی ہوئی بازی سے قطعیت کی شہ مات تک پہونچے تو یہ حد سائنس میں شمار کیجائیگی، گویا مہوشانِ ادراک کا کوشکِ دماغ میں ایسی غیر محدود اسالیب کی جلوہ ریزیاں جنکی تعین نہ کیجا سکے اسکا نام فلسفہ اور انکی مخصوص و معین کرشمہ سازیوں کا نام سائنس ہے، یہاں یہ امر بھی لائقِ اظہار معلوم ہوتا ہے کہ سائنس یکہ و تنہا نہیں اسکے ہمجوار صنایع مختلفہ کی گنجان آبادی کا پورا محلہ اسی کے خانوادہ سے رشتہ قرابت رکھتا ہے، جس میں اسکے اعقاب کی جماعتوں کی جماعتیں ہنگامہ آرائی میں مصروف رہتی ہیں، صنعت کے اضافہ کے بعد حسابی نقطۂ نظر سے تین چیزیں ہاتھ آئیں، فلسفہ ایک، سائنس دو، صنعت تین، ایک لحاظ سے یہ تقسیم قریب بصحت کہی جاسکتی ہے، اگرچہ اسکی حد بہت بعید ہوجائے گی، اس امر کا تفصیلی ذکر آگے آتا ہے، کہ فلسفہ اپنے غیر معمولی مسایل کی جانچ پڑتال کے اثنا میں جو مسئلے ایسے دیکھتا ہے کہ وہ ایک معین تصفیہ اور حل کے قریب تک آگئے ہیں، تو انہیں اپنے یہاں سے خارج کرکے سائنس کے حوالہ کر دیتا ہے اور یہ بھی بیان کیا جاچکا کہ سائنس و صنعت میں ایک سلسلۂ تعلق قایم ہے، اس بیان سے یہ مطلب ہرگز نہیں کہ سائنس فلسفہ کا دست نگر اور رہین منت ہے، اس کے چباکر تھوکے ہوئے نوالے سائنس کیلئے اغذیۂ لذیذہ کا حکم رکھتے ہیں، نہیں یہ منشا نہیں، سائنس رہین منت پذیر ہے نہ دست نگر، مستقل طور پر اسکے حدود جدا جدا ہیں بلکہ مدعا یہ ہے کہ ان دونوں میں کبھی کبھی داد و ستد کی سوغات باہم آتی جاتی رہتی ہے، جس طرح فلسفہ نے یقینی آثار والے مسائل اپنے کام کے نہ سمجھکر بطور تحفہ سائنس کے پاس روانہ کئے اسی طرح سائنس بھی وہ مسئلے جو قطعیت اور تحقیق

معیار پر پورے نہیں اترتے اور انہیں استفسارات وسوالات کے غیر معمولی غلو نظر آتے ہیں انھیں نکال اپنے یہاں سے نکال کر فلسفہ کے پاس ہدیۃً بھیجدیتا ہے، اگرچہ فلسفہ کے نظر انداز کئے ہوئے مسائل جواب سائنس کی ملک بن چکے، ان پر نہ اب فلسفہ کا اطلاق آسکتا ہے، اور نہ اب فلسفہ سے ان کا کسی قسم کا کوئی تعلق باقی ہے، لیکن صرف اتنی بنیاد پر کہ چونکہ کبھی جس نوعیت اور جس شان سے بھی سہی انکا فلسفہ سے تعلق رہ چکا ہے، بس اسی اعتبار اور اسی لحاظ سے کہا سکتا ہے کہ صنعت کا جد اعلیٰ فلسفہ اور صنعت فلسفہ کی تیسری پشت ہے، گویا روحانیت تیسرے درجہ پر مادیت میں روپوش ہوگئی، ممکنات کی تحیر زا عمارت کو کون نہیں جانتا کہ یہ صرف موالید ثلاثہ کے ستونوں پر قایم ہے، اس قسم کے ستون والی عمارت کا جواب لیسے بیشمار عالم کے اجتماع اور انکی متفقہ سعی وکوشش پر بھی ممکن نہیں لیکن تعجب ہے کہ ایک مغرور وناسپاس ہستی جس کا لقب ایک صحیفۂ باستانی میں ظلوم وجہول چلا آتا ہے، اس نے ہمت نہیں ہاری اور موالید ثلاثہ کے پرشکوہ قصر رفیع کے مقابلہ میں اپنے موالید سہگانہ یعنی فلسفہ سائنس صنعت کا سہ درہ قایم کرکے دم لیا، الہ وماعلیہ پر نہ نظر ڈالنے کی گنجایش اور نہ ضرورت، یہاں صرف یہ دیکھنا ہے کہ اول تو صانع ومصنوع کا تقابل کیا، پھر اس حباب لب جو کی حقیقت کیا، ان امور کو پیش نظر رکھتے ہوئے اسنے جو کچھ کیا ایسا کیا کہ اصناف ممکنات میں اسکی نقالی کی بھی اہلیت نہیں،

بہرحال یہ موالید سہ گانہ زائیدۂ بشری ہوں یا واسطہ در واسطہ قدرت کی معجز نمائی سے منسوب کئے جائیں، دونوں صورتوں میں توضیح وتشریح کیلئے ایک ایسی جامع مثال کی ضرورت ہے کہ انکے امتیازات کی حدبندی ایک ہی مثال میں نمایاں طور پر نظر کے سامنے آجائے، لیکن انصاف یہ ہے کہ فلسفہ، سائنس اور صنعت کا کسی طرح ہم صف اور ہم بزم نہیں قرار پا سکتا، اسلئے اسے علیحدہ بیان کرنے کی ضرورت ہے، فلسفہ کی حیرت آفرینیوں کا اگر تماشہ دیکھنا ہو تو آنکھیں بند کرکے ادراک کی آنکھیں کھولدو، بلحاظ بداہت نمایاں سی نمایاں چیز وقت نظر کیسا منے رکھکر فلسفیانہ آئینے سے دیکھنا شروع کرد

ابتدائے معاینہ میں تو غور کی گنجایش ہی معلوم نہ ہوگی، مگر دقیقہ رسی تدریجاً جتنا آگے بڑھ کر کام کریگی اسی قدر تر اور معمولی چیز سے اس کی بدولت ایسے ایسے قوی استفسار اور شبہے اٹھ کھڑے ہونگے کہ جن کے جوابوں کا کہیں پتہ نہ مل سکے،

بی۔ رسل نے اپنی کتاب "مسایل فلسفہ" میں شہود و حقیقت کے زیر عنوان ایک معمولی میز سے پیہم جن اہم استفساروں اور سوالوں کے طوفان اٹھائے ہیں، دیکھکر عقل دنگ ہوجاتی ہے، یہی وہی میز جو روزمرہ سامنے رہتی ہے، جسے بیشتر چھوتے اور دیکھتے رہتے ہیں، بظاہر اس میں غور و خوض کیلئے گنجایش ہی نہیں معلوم ہوتی، مگر مصنف جو جو احتمالات، امکانات، استفسارات قایم کرتا ہوا آگے بڑھتا ہے، انکے بغور دیکھنے کے بعد اسی دیکھی بھالی میز میں ایسے شبہے، ایسے ایسے استفسار معلوم ہونے لگتے ہیں کہ جنکی وجہ سے ایسی کھلی ڈلی چیز ایک نقش موہوم بنکر رہجاتی ہے،

اس جگہ بی، رسل کی کتاب "مسایل فلسفہ" سے بیان بالا کی توثیق کیلئے کچھ اقتباس درج ذیل کیا جاتا ہے، تاکہ اندازہ ہوسکے کہ ایک پیش پا افتادہ شے کو فلسفیانہ دقت نظر کہاں سے کہاں پہونچا دیتی ہے،

"میں سمجھ رہا ہوں کہ میں اسوقت ایک کرسی پر بیٹھا ہوں، ایک میز میرے سامنے ہے، جسکی ایک خاص شکل ہے، اور اس پر کچھ اوراق دکھائی دیتے ہیں، جن پر قلمی یا چھپی ہوئی تحریر بھی ہے، میں جو میز دیکھ رہا ہوں، وہی ہے جس پر میرا بازو ٹیکے ہوئے ہے، آنکھ کیلئے یہ مستطیل خاکی اور چمکدار ہے، چھونے میں ٹھنڈی اور سخت ہے، جب سے کھٹکھٹاتا ہوں تو اس سے ایک آواز پیدا ہوتی ہے، جس سے لکڑی ہونا پایا جاتا ہے، اگر کوئی اور شخص اسے چھوے دیکھے اور آواز سنے تو وہ بھی میرے اس بیان سے اتفاق کریگا، یہاں تک کہ پھر کوئی نیا سوال نہ پیدا ہوگا، لیکن جونہی زیادہ اور صحت کا خیال آتا ہے، تو دشواریاں ظاہر ہونا شروع ہوجاتی ہیں، گو مجھے یقین ہے کہ یہ میز "درحقیقت" سرتاسر یکرنگ ہے، پھر بھی اس کے وہ حصے جن پر روشنی پڑتی ہے، دوسرے حصوں کے دیکھتے ہوئے بہت زیادہ

چمکدار نظر آتے ہیں، اور بعض حصے روشنی کے الٹ پھیر سے بالکل سفید سے معلوم ہوتے ہیں، میں جانتا ہوں کہ میں اگر ذرا بھی جنبش کروں تو جن حصوں پر عکس پڑ رہا ہے وہ بدل جائینگے، اور میز پر رنگ کے جو تغیرات نمایاں ہیں پلٹ جائینگے، اس سے واضح ہوتا ہے کہ اگر اس میز پر کئی آدمی اکیساتھ نظر جمائیں تو انہیں سے دو آدمی ٹھیک ایک طرح کی رنگ آمیزی ہرگز نہ دیکھ سکیں گے، کیونکہ دو شخص کبھی کسی مشترک نقطۂ نگاہ پر ایک ساتھ پہونچ ہی نہیں سکتے، اور جہاں نقطۂ نگاہ میں فرق آیا، روشنی کے طرز انعکاس میں بھی فرق پیدا ہوگیا، کوئی رنگ ایسا نہیں نظر آتا کہ جسے کسی امتیازی وجہ سے کہہ سکیں کہ بس یہی اس میز یا اس کے کسی حصہ کے ساتھ مخصوص ہے، کیونکہ یہ میز اگر ایک طرف سے ایک قسم کے رنگوں کی دکھائی دیتی ہے تو دوسری جانب سے دوسرے رنگوں کی، اور اس کی کوئی وجہ نہیں کہ انہیں سے بعض رنگوں کو بہ نسبت اسکے دوسرے رنگوں کے زیادہ حقیقی شمار کیا جائے، ہم یہ بھی جانتے ہیں کہ ایک مقررہ نقطۂ نگاہ سے دیکھنے پر رنگوں کی تقسیم مصنوعی روشنی میں دوسری ہوگی، رنگ کے اندھے کیلئے اور ہی ہوگی اور آسمانی رنگ کے تالوں کی عینک لگا لینے کے بعد کچھ اور، حالانکہ اندھیرے میں وہاں کوئی رنگ نہ ہوگا، لیکن جہاں تک چھونے اور سننے کا تعلق ہے، ہماری میز ہو بہو بعینہ وہی ہے، لہذا رنگ کوئی ایسی چیز نہیں جو میز میں سرایت کئے ہوئے ہو، بلکہ اس کا ہونا صرف میز اور اسکے دیکھنے والے کی میز تک روشنی پہونچنے کے انداز پر موقوف ہے، یوں جب ہم اپنے روزمرہ میں میز کے رنگ کی طرف اشارہ کرتے ہیں تو وہ رنگ مراد ہوتا ہے جو ایک صحیح النظر دیکھنے والے کیلئے ایک معمولی نقطۂ نظر سے روشنی مناسب کیفیات کے دوران میں نمودار ہوتا ہو مگر اس میز کے دوسرے رنگ بھی جو روشنی کی دوسری کیفیات کے دوران میں آشکارا ہوں وہ بھی اسی رنگ کی طرح "حقیقی" کہے جانے کے مستحق ہیں، پس تکلف بر طرف اب ہم میز کا کوئی خاص رنگ تسلیم کرنے سے اپنے کو معذور پاتے ہیں،

یہی بات اسکی ساخت پر صادق آتی ہے، خالی آنکھ سے اگرچہ لکڑی کا دانہ نظر آسکتا ہے لیکن

یوں اسکی سطح چکنی اور مسطح دکھائی دیتی ہے، اگر خوردبین لگا کر دیکھیں تو اسی میں بہت سے نشیب و فر
یا پہاڑیاں وادیاں دکھائی دینے لگیں گی، اور ہر قسم کے فرق نمایاں ہو جائینگے، جو اب تک خا
چشم سے پوشیدہ تھے، اب آپ ان دونوں میں سے "حقیقی" میز کسکو کہیں گے، قدرتی طور پر ہم
کہنا چاہیں گے کہ جو خوردبین سے نظر آئے اسمیں حقیقت زیادہ ہے، لیکن ایک زیادہ زوردار خو
بین استعمال کرنے سے یہ صورت پھر بدل سکتی ہے، اب اگر ہمکو محض آنکھ کے دیکھے ہوئے پر بھرو
نہیں تو اس خوردبین کے منظر پر کیوں ہو، غرض کہ اسی طرح ہمارے وہی حواس ہم کو پھر
دیتے ہیں، جن کے بل پر ہم نے ابتدا کی تھی،

میز کی شکل کا وہی حال ہے اس کی صورت بھی اسی طرح ناپائدار ہے، عموماً ہماری عاد
تو یہ ہے کہ چیزوں کی "حقیقی" شکل کے باب میں حکم لگایا کرتے ہیں، اور یہ حرکت ایسی بے سوچے
ہوتی ہے کہ اپنی دانست میں گویا ہم حقیقی شکلیں دیکھا کرتے ہیں، واقعہ یہ ہے کہ ہر مقررہ شے مخ
نقطہائے نظر سے مختلف نظر آتی ہے اور جب کسی کو نقشہ کشی سیکھنا ہوتی ہے، اسکو یہی امر ذہن نش
کرنا ہوتا ہے، اگر ہماری میز مستطیل ہو تو تقریباً ہر نقطۂ نظر سے یہ معلوم ہوگا کہ اسکے دو زاویے حا
اور دو منفرجہ، اگر اسکے محاذی اضلاع متوازی ہوں تو وہ ایک ایسے نقطہ کی جانب مائل ہوتے ہو
نظر آئیں گے جو دیکھنے والے کی نگاہ سے بعید ہو، اور اگر اسکی لمبان مساوی ہو تو قریب والا ضلع
دور والے ضلع کے بڑا دکھائی دیگا، عام طور پر یہ باتیں میز کو دیکھنے میں نظر انداز ہو جاتی ہیں، کیونکہ
نے شکل ظاہری سے شکل حقیقی کا پیدا کرنا سکھا رکھا ہے، اور یہ حقیقی شکل وہ ہے، جس سے ہمار
باری اغراض پورے ہوتے ہیں، مگر جو ہم کو دکھائی دیتی ہے وہ ہرگز حقیقی شکل نہیں، بلکہ اسکی ح
ایک نتیجہ کی ہے، جو ہم کچھ کچھ دیکھکر اخذ کر لیتے ہیں، جو کچھ ہمیں نظر آتا ہے، اسکی ہیئت ہمار
و حرکت کے ساتھ برابر بدلتی جاتی ہے، الغرض حواس کی وساطت سے اصل میز کے بار

بھی بات آشکارا نہیں ہوتی، البتہ اسکی صورت ظاہری کا پتہ لگ جاتا ہے،

حاسۂ لمس پر غور کیجئے، تب بھی اسی قسم کی مشکلات آپڑتی ہیں، یہ سچ ہے کہ میز کو چھونے سے ہمیشہ سختی محسوس ہوتی ہے، اور میز دباؤ کو روکتی ہوئی معلوم ہوتی ہے، لیکن ہمارے احساس کا دار و مدار اس امر پر ہے کہ ہم اسکو کتنے زور سے اور کس حصۂ جسم سے مس کرتے ہیں، پس جب یہ احساس ہمارے جسم کے حصوں پر منحصر ہے اور زور آزمائی سے اسدرجہ متاثر ہے تو اس کے ذریعہ سے میز کی کسی معینہ خاصیت کا براہ راست منکشف ہوسکنا قابلِ تسلیم نہیں، البتہ ان احساسات کو زیادہ سے زیادہ میز کی کسی نہ کسی خاصیت کی علامت مان سکتے ہیں، اور شاید یہ خاصیتیں ان احساسات کی علت ہوتی ہیں، مگر فی الواقع ان علامات میں خود رونما نہیں ہوتیں، اور میز کو کھٹکھٹانے سے جو آواز پیدا ہوتی ہے، اسپر بھی یہ بیان زیادہ وضاحت کیساتھ پورا اترتا ہے،

پس یہ ظاہر ہوگیا کہ حقیقی میز اگر کوئی وجود رکھتی ہو تو وہ یہ میز نہ ہوگی جس کا تجربہ چھونے یا دیکھنے یا سننے سے براہ مستقیم ہکو ہو رہا ہے، حقیقی میز اگر ہے تو وہ ہمارے علم میں بلاواسطہ آہی نہیں سکتی، البتہ بجز اس صورت کے کہ دوسری بلاواسطہ جانی ہوئی چیزوں پر قیاس کرنے سے اس کا علم ہوا ہو، اب یہاں دو بہت مشکل سوال پیدا ہوتے ہیں،

(۱) آیا کوئی حقیقی میز موجود ہے،

(۲) اور اگر ہے تو اس کی ماہیت کیا ہوسکتی ہے،

ان سوالوں پر غور کرنے کیلئے چند آسان سی اصطلاحات کا انتخاب مفید ہوگا جن کے معنی معین اور صاف ہیں جس کے ذریعہ سے جو چیزیں علم میں آتی ہیں، انھیں معطیاتِ حس کہینگے، جیسے رنگ، بو، سختی، کھرکھراہٹ وغیرہ، حس اس تجربہ کا نام ہے، جس کے ذریعہ سے ان چیزوں کا علم بلاواسطہ ہوتا ہے، چنانچہ جب ہم کوئی رنگ دیکھتے ہیں تو ہکو رنگ کا حس ہوتا ہے، مگر رنگ ایک "معطیہ حس" ہے، نہ کہ خود کسی قسم کا حس، بہرحال رنگ اس شے کا ہے جس کی ہم کو بلاواسطہ آگاہی ہوتی ہے، یہ آگاہ ہونا حس کا دوسرا نام ہے، اب یہ امر

بالکل صاف ہے کہ اگر میز کے بارے میں کچھ دریافت ہوتا ہے تو چند معطیاتِ حس (مثلاً بادامی رنگ مستطیل شکل چکنا پن وغیرہ) ہی کے ذریعہ ہوگا، جنھیں ہم میز سے منسوب کرینگے، مگر بعض مسلّم وجوہ کی بنا پر یہیں کہا جاسکتا کہ میز اور میز کے معطیاتِ حس ایک ہی چیز ہیں، یا یہ کہ یہ معطیاتِ حس میز کے خواص بلا واسطہ ہیں پس اگر فرض کیجئے کہ حقیقی میز اگر واقعی کوئی ہستی ہے، تو یہاں ان معطیاتِ حس اور حقیقی میز کی صفات کے باب میں ایک اہم اور نیا عقدہ پیدا ہوتا ہے،

ہم حقیقی میز کو (اگر اس کا کوئی وجود ہو تو) ایک طبعی شے کہیں گے، گویا اب غور اس پر کرنا ہے کہ اشیائے طبعی اور معطیاتِ حس میں کس قسم کی اضافت ہے وغیرہ وغیرہ"

بیانِ بالاسے واضح ہوا ہوگا کہ ایک معمولی شے سے فلسفیانہ نکتہ آفرینی نے غیر محدود امکانات کا ایسا انبار لگادیا کہ وہ شے اسکے نیچے دب کر رہ گئی، اور استفسار بالائے استفسار کے وسیع سلسلہ نے اس کے وجود کو مشتبہ بنادیا، بس یہی فلسفہ کا خاص انداز ہے کہ جدھر توجہ کرتا ہے، اس میں غیر معمولی وسعت پیدا کرتا چلا جاتا ہے، بات میں سے بات نکلتی ہے، سوال میں سے سوال پیدا ہوتا ہے، اور یہ رد وقدح یونہی برابر چلتی رہتی ہے، میز والی مثال سے فلسفہ کے امتیازی حدود ذہن نشین ہو چکے ہونگے، اب صرف سائنس اور صنعت کی تمثیل باقی رہگئی، بیش نظر چیزوں میں سے ایک پرواز ہی دونوں کی مثال بن سکتی ہے،

فضائے بسیط کے دریا میں بےشمار پرندوں کی ٹکڑیوں کا بے روک ٹوک ہر طرف تیرتے پھرنا بغیر کسی خارجی استعانت کے طرفۃ العین میں پست درجہ سے بلند اور بلند سے بلند تر درجہ تک فضا کو طے کرنا اور چشم زدن میں اپنے مرکز پر پھر پلٹ آنے کا سلسلہ دیکھتے دیکھتے اس کے اصل سبب وعلت کے دریافت کرنے کی جانب سائنس متوجہ ہوا، مختلف الاقسام طیور کی ظاہری حالت، انکے مختلف جثّے، اور اسی کے لحاظ سے پروں کی درازی وغیرہ کے قوی تصور سے اس جستجو کا آغاز ہوا، اثنائے تفتیش میں جب ان کی ساخت پر متجسسانہ نگاہیں پڑیں تو معلوم ہوا کہ "پر" باریک باریک کھوکھلی نلکیوں کے مجموعہ کا نام ہے

ساتھ ہی انہیں ایک خاص سبکی، ایک خاص لوچ اور نرمی کے علاوہ مختلف الالوان نلکیوں کے مقامات اتصال کے قریب باریک باریک رخنے اور شبکے بھی موجود پائے، سبکی، لوچ اور نرمی سے پروں کے بست وکشاد کی سہولت کا راز سمجھ میں آیا، نلکیوں اور اسکے متصل باریک شبکوں کی توجیہ ذہن نے پیدا کی کہ یہ نلکیاں اور شبکے انجذاب ہوا کے آلات ہیں، حرکت سے ہوا کا لوچ شروع ہوتا ہے، اور بڑھتے بڑھتے تمام رخنے اور نلکیاں ہوا سے ایسی مملو ہو جاتی ہیں کہ صعودی منازل طے کرنے کی خود بخود طاقت کا ظہور جس کا لازمی نتیجہ ہے،

پہلے یا اور اسی کے مماثلات کے مراتب یکے بعد دیگرے غور و خوض، رد و قدح کے بعد طے ہوتے گئے، ہر ہر جزو کو ناقدانہ نگاہ نے جانچا، پرکھا، کر ایک علت و معلول کے سلسلہ کا خاکہ تیار کیا، اور بار بار کی دیکھ بھال سے پرواز کی ایک اصل علت ڈھونڈھ کر سائنس نے نکال لی جسے قطعیت کی کسوٹی پر کسکر صنعت کے حوالہ کر دیا، صنعت نے تدریجاً اسے بالکلیہ عملی میدان میں لاکر چاروں طرف بڑا پورا کاروبار پھیلا دیا، اس مثال میں نفس پرواز کی اصل علت کو تلاش کرکے نکالنا اور بار بار کی محنت تجسس سے اسے ایسے تحقق کی حد تک پہونچا دینا، کہ اشتباہ کا کھٹکا نہ رہے، یہ کل سعی وکوشش وابستۂ سائنس اور اس کے بعد کا درجہ صنعت ہے، پرواز کا سبب اصلی سائنس نے دریافت کیا، صنعت جب سائنس کا تجربہ دیکھ چکی تو پھر اس نے اپنے اوزار سنبھالے، اور بساط جناب سلیمان یا رامچندر جی کے پھوان (اڑن کھٹولے) کی تیاری میں مادی آلات کام کرنے لگے، اس کامیابی سے حوصلہ کا قدم اور آگے بڑھا، لگاتار سعی و کوشش نے فضاے بسیط کو بادیہ پیما طیاروں سے بھر دیا، اور پرندوں کی طرح نتیجہ صنعت کی فضا پیمائی نظروں کے سامنے آگئی،

ختم باب دوم

"باقی"

تصحیح تغلیط و تغلیط تصحیح

ابن رشیق صقلیہ میں

(۲)

از

مولوی سید ریاست علی ندوی، رفیق دار المصنفین

آپ نے ملاحظہ فرمایا، جن مورخین کے نام آپ نے گنائے، ان کا صرف اس بحث میں کیا حال ہے، جو اسوقت زیرگفتگو ہے، لیکن ابن خلکان کی پوری کتاب آپ کے پیش نظر ہے، اور نہایت جد وجہد کے بعد آپ اسکی چند غلطیاں دکھا سکے، لیکن افسوس ہے کہ اسمیں بھی اکثر آپ ہی کی غلط فہمی پر مبنی ہیں، ان اعتراضات کی غلط فہمیوں کو بہ ترتیب ملاحظہ فرمائیں،

(الف) ابن رشیق کے قیام مہدیہ کے انکار اور امیر تمیم کی مدح میں جو تناقض آپ نے ثابت کیا ہے، وہ غالباً میرے مذکورۂ بالا بیان سے صاف ہو چکا ہوگا،

(ب) آپ المعز کا سال وفات ۴۵۴ھ لکھنے میں ابن خلکان کی غلطی بتاتے ہیں، حالانکہ اس کے سال وفات میں مختلف روایتیں ہیں، جن میں سے ایک یہ بھی ہے، ملاحظہ ہو، ابن عذاری نے بھی یہی سال اختیار کیا ہے[1]، لیکن اصل تحقیق میں کیا ثابت ہے، یہ شے آخر ہے، اور یہ غلطی کوئی ایسی غلطی نہیں، جس سے پایۂ استناد کو صدمہ پہونچے،

---

[1] تاریخ مغرب ابن عذاری (اردو) ص ۴۱۶

ابن رشیق کی ولادت مسیلہ کی اس نے تردید کب کی، بلکہ اس نے خود اسی کو اختیار کیا ہے، اس کے طرز تحریر کا عام طریقہ یہ ہے کہ بالعموم پہلے صحیح روایت درج کرتا ہے، پھر دوسری روایتین بھی نقل کر دیتا ہے، اور اکثر "الاول اصح" لکھ کر تصدیق بھی کر دیتا ہے، البتہ اس سلسلہ میں مجھے اپنی اس غلطی کا اعتراف ہے کہ مہدیہ کے متعلق میرے قلم سے غیر ضروری طور پر اسکے مولد مہدیہ کے الفاظ نکل گئے، اولاً اس کے مولد کی تحقیق میرے دائرہ بحث سے خارج ہے اس لئے میں نے کبھی اسکی تحقیق بھی نہیں کی کیونکہ میرے پیش نظر اسکی صرف متعلق زندگی ہے، اسکے علاوہ لکھتے وقت میرا یہ خیال تھا، کہ ابن خلکان مہدیہ کو مولد بتا رہا ہے، یہ ایک اتفاقی غلطی ہے، جو لغزش قلم سے سرزد ہو گئی،

(د) اس نے عینیہ ابیات کو دیوان میں تلاش کیا تھا، آپ العمدہ سے نقل کرتے ہیں، اس سے اس کے اس بیان پر کیا اثر پڑا کہ "یہ شعر تلاش کے باوجود اسکے دیوان میں نہ ملے" کیا یہ دیوان آپ کے پیش نظر ہے؟ یہ دوسری بات ہے کہ العمدہ تک اس کی نظر نہیں پہونچی، لیکن کسی کے شعر کی اگر جستجو ہو تو لوگ عموماً اسکے دیوان ہی میں تلاش کرتے ہیں،

اسی طرح المعز کا قصیدہ النفحات القدسیہ اگر آج آپ کو اسکوریال کے کتبخانہ کی فہرست میں نظر آیا، اور اسکی کوئی تالیف برلن کے کتبخانہ میں ہے تو اس سے اس کے اس بیان پر کیا اثر پڑا کہ "لہ شعر قلیل لم اقف منہ علی شیء" اس نے اسکی شعر گوئی سے کب انکار کیا، اس نے اپنی محرومی کا تذکرہ کیا ہے، یہ کیا غضب ہے کہ اگر آج آپ چودہویں صدی میں کتبخانوں کی فہرست سے کتابوں کا بآسانی پتہ چلا لیتے ہیں، تو کیا یہی آسانی ابن خلکان کو بھی حاصل تھی؟

(ہ) الحصری کے سال وفات میں یقیناً اس سے تسامح ہوا، لیکن کم از کم ایک موقع پر تو اس نے تصحیح کی ہے پھر اگر کتاب الجنان کے حوالہ سے مذبذب ہو گیا، تو یہ منزل تحقیق میں پیش ہی آتا ہے، وہ اس نے سپرد قلم کیا ہے، "آپ کو غلط فہمی ہے کہ میں نے آپ کی حیاۃ ابن رشیق نہیں دیکھی، حیاۃ ابن رشیق تو ترجمہ ہے معارف کے مضامین کا، اپریل کے معارف میں جو کچھ پیش کیا گیا تھا وہ معارف، اور اسکے ساتھ حیاۃ، النتف کو سامنے رکھ کر، لیکن میں عرض کر چکا کہ کسی ایک دو موقع پر کسی سے تسامح ہو جانے سے یہ

معنی نہیں کہ وہ سرے سے ساقط الاعتبار ہے،

ابن رشیق کے جو شعر تر یخ کی تعریف میں نقل کئے گئے ہیں، آپ فرماتے ہیں ابن خلکان نے ان کے متعلق "بڑھاکر" لکھا ہے، مجھ نہیں معلوم کہ اس کا ماخذ کیا ہے، لیکن اسکی عبارت سے پتہ چلتا ہے، المعز کے پاس اور شعرا بھی موجود تھے، آپ فرماتے ہیں کہ ابن خلکان کا بیان ہے کہ المعز کی فرمائش ابن رشیق نے "لپک کر" کہا، حالانکہ "لپک کر" کا لفظ آپ خود اضافہ فرما رہے ہیں، "فعل" سے یہ کب ظاہر ہوتا ہے؟ البتہ یہ سوال رہ جاتا ہے کہ اسوقت اور شعرا بھی موجود تھے یا نہیں، ابن رشیق کا بیان میرے پیش نظر ہے آپ بھی غور سے ملاحظہ فرمائیں، اس کے الفاظ "تا شارانی" سے اس کی توضیح نہیں ہوتی کہ اور شعرا بھی موجود تھے یا نہیں تھے، بلکہ اگر لفظ "انی" سے تخصیص مراد لیں تو ابن خلکان کی تائید ہوگی، لیکن بہرحال ابن رشیق اور ابن خلکان کے ان بیانوں میں کوئی تناقض نہیں ہے، صرف ابن خلکان نے کسی قدر تفصیل سے لکھا ہے، البتہ آپ "فعل" کا ترجمہ "لپک کر" کہا فرمائیں گے تو تناقض ہو سکتا ہے، کہ اس نے از خود پیشقدمی کی، لیکن آپ نے فرمائیں کیا یہ ترجمہ آپ خود "بڑھاکر" نہیں کر رہے ہیں، اور وہی الزام جو آپ ابن خلکان پر عائد کرنا چاہتے ہیں، خود آپ پر عائد ہوتا ہے یا نہیں،

(ح) ابن خلکان نے یقیناً المعز کے زمانۂ امارت کو سب سے زیادہ بتایا ہے، لیکن کن لوگوں سے؟ جو اس کے پیشرو تھے، اس نے ۴۸ سال حکومت کی، کیا اس سے پہلے کسی صنہاجی کی مدت حکومت اس سے زیادہ تھی؟ تمیم تو اس سے بعد کا فرمانروا ہے، اور آپ کو بھی اعتراف ہے، کہ اس نے خود اسکی مدت حکومت کی تصریح کر دی ہے، براہ کرم غریب ابن خلکان پر "صریح جھوٹ" کا الزام لگانے سے پہلے تطبیق کی یہ صورت تو نظر لاتے ہیں، میں ابن خلکان کو صحیفۂ آسمانی نہیں سمجھتا کہ وہ اغلاط سے خالی ہو، اس میں بھی اسی طرح غلطیاں ہیں جیسے الذخیرہ اور معجم الادبا میں، لیکن میں پھر عرض کرتا ہوں، اس سے استناد پر کوئی حرف نہیں آتا، رد و قبول کا اختیار ہر ایک کو حاصل ہے، اگر تحقیق سے کوئی واقعہ ابن خلکان میں غلط ثابت ہو تو اس کے مستند

کے باوجود اسکی غلطی تسلیم کر لی جائیگی، اور ابن بسام کے متعلق میں صرف اسی قدر چاہتا ہوں،

اس کے بعد آپ فرماتے ہیں کہ ابن خلکان سے ایسی غلطیاں ہوئیں اسلئے اس نے درحقیقت ابن بسام کی روایت کو "محض اپنی غفلت" سے نظر انداز کر دیا، آپ کے نزدیک ابن خلکان کی جو غفلت شعاریاں تھیں اس کا اندازہ تو ہو چکا، لیکن کم از کم الحصری کے سالِ وفات میں اسکی "غفلت" اور وہ بھی ضمنی سلسلہ بحث میں" اسلئے سمجھی جا ئیگی کہ الحصری کا سالِ وفات ابن رشیق سے بہتر کوئی نہیں بتا سکتا، اور غریب ابن خلکان نے بھی اصل موقع یعنی الحصری کا سال وفات بیان کرتے وقت اسی کی صحت تسلیم کی ہے، لیکن سوال یہ ہے کہ ابن بسام کی روایت کس ثبوت کی بنا پر صحیح تسلیم کیجائے، صرف اسلئے کہ حیاۃ ابن رشیق میں آپ اسکو اخذ کر چکے ہیں؟ ورنہ کیا آپ کے نزدیک صاحب الحلل السندسیہ بھی اسی غفلت کا شکار رہا، اسکے سامنے تو ابن بسام اور ابن خلکان دونوں کی روایتیں تھیں، تو پھر حیرت ہے کہ آپ کا "دوست" ابن بسام کو چھوڑ کر ابن خلکان جیسے "غفلت شعار" کی روایت کو کیوں قبول کرتا ہے،

(۲ بالف) ۴۴۹ھ کو اختیار کرنے کے جو وجوہ ہیں وہ عرض کئے جا چکے، آپ نے دیکھا کہ وہ ابتدائی چھیڑ چھاڑ تھی یا قیروان کی غارتگری، اگرچہ اسکے بعد قیروان پر عربوں کا تسلط نہیں رہا، لیکن پھر المعز قیروان کے بجائے منصوریہ میں مقیم رہا، اور آپ جو کچھ فرما رہے ہیں "وہ اس کے مہدیہ کی روانگی ہے" جس سے مجھے کوئی سروکار نہیں، یہ صحیح ہے کہ المعز قیروان کی پوری تباہی اور آخری امیدوں کے منقطع ہو جانے کے بعد وہاں سے روانہ ہوا تھا،

(ب) اس سلسلہ میں آپ نے ابن شرف کا قصہ بیکار چھیڑا، اور اپنی مزید غلطی کا بیہودہ مظاہرہ فرمایا، یہاں ابن شرف سے کیا تعلق؟ آپ فرماتے ہیں "ابن بشکوال کی عبارت سے اس کا مہدیہ جانا بھی ثابت ہوتا ہے، حالانکہ ابن شرف کا مہدیہ جانا ثابت نہیں" مولانا حیرت ہے کیوں کر آپ سے معمولی روایتیں نظر انداز ہو جاتی ہیں، اس موقعہ پر آپ نے اپنے دوست یاقوت کو کیوں نظر انداز کر دیا، دیکھئے وہ کیا کہتا ہے،

ولم يزل ابن شرف ملازماً لخدمة المعز الى ان هاجم عرب الصعيد القيروان واضطر المعز الى الخروج منها الى المهدية سنه ۴۴۹ فخرج ابن شرف وسائر الشعراء معه اليها واستقر رابها فاقام ابن شرف مدة بالمهدية ملازما خدمة المعز وابنه تميم ثم خرج منها قاصدا صقلية

یعنی ابن شرف ہمیشہ المعز کی خدمت میں حاضر رہا، یہاں تک کہ عربوں نے قیروان پر حملہ کیا اور وہ بالسنہ ۴۴۹ھ میں نکلکر مہدیہ جانے پر مجبور ہوگیا، تو ابن شرف بھی تمام دوسرے شاعروں کے ساتھ اسکے ہمرکاب ہوا اور وہیں قیام پذیر ہوگیا، اسکے بعد ابن شرف مہدیہ میں کچھ مدت تک المعز اور تمیم کی خدمت میں مقیم رہا، پھر یہاں سے صقلیہ کے قصد سے روانہ ہوگیا،

یہ آپ جانیں کہ المعز کی مہدیہ کو روانگی کس سنہ میں پیش آئی، بہرحال دکھانا صرف یہ مقصود ہے کہ پیرا آپکے نزدیک اس قدر بدیہی ہے بیانات سے اسکی کس قدر صریح تردید ہوتی ہے، لیکن سوال یہ ہے کہ یاقوت کا یہ بیان صحیح ہے یا غلط، اسکی آپ خود تحقیق فرمائیں، لیکن یاقوت اسکے بعد لکھتا ہے،

ولحق به رفيقه ابن رشيق فاجتمعا بها[1]...

مولانا! حقیقت یہ ہے کہ ابن رشیق افریقیہ سے صقلیہ کس سنہ میں گیا اسکی تعیین نہایت تاریکی میں ہے، آپ آخر میں فرماتے ہیں، مورخین کا اسمیں کوئی اختلاف نہیں ہے، تمام روایتیں ملاحظہ ہوں، ایک طرف ابن خلکان اور صاحب الحلل السندسیہ ہیں کہ وہ قیروان کی بربادی کے بعد ہی صقلیہ روانہ ہوگیا، دوسرا بیان یاقوت کا ہے، کہ وہ ابن شرف کے ساتھ صقلیہ پہونچا، اور ابن شرف کی روانگی مہدیہ سے ۴۴۹ھ میں بتائی جاتی ہے حالانکہ صحیح روایت کے بموجب وہ ۴۴۹ھ میں وہاں پہونچا ہے، تیسری روایت ابن بسام کی ہے، کہ وہ مہدیہ گیا اور ابن شرف اس سے پہلے صقلیہ پہونچ گیا تھا،

میں نے انمیں سے ابن خلکان اور الحلل السندسیہ کی روایت قبول کی ہے، یاقوت کی روایت اسلئے صحیح نہیں کہ اسکی بنیاد صرف ابن رشیق اور ابن شرف کے اشعار پر ہے، جو اندلس جانے کے متعلق دونوں نے

[1] معجم الادباء، ج ۷، ص ۹۶،

اپنی اپنی گفتگو میں پڑھے تھے، اور نہ یاقوت خود ابن رشیق کے حالات میں اسکے صقلیہ کی روانگی، قیام اور وفات کو فراموش کرکے قیروان کے حالات بیان کرتا ہے، اور پھر آخر میں لکھتا ہے کہ ومات بالقیروان سنہ ۴۵۶ھ اسلئے یاقوت کی یہ روایت کسی بنیاد پر قایم نہیں، تیسری روایت ابن بسام کی ہے، وہ ابن شرف کے متعلق لکھتا ہے، "وقد سبقہ الیہا" یعنی وہ ابن رشیق سے پہلے صقلیہ پہونچ چکا تھا، اس کا یہ بیان اس بنیاد پر ہے کہ کتاب الصلہ میں ابن شرف کی روانگی ۴۴۹ھ بتائی گئی ہے، اور ابن رشیق کا واقعہ اسکے نزدیک مہدیہ میں پیش آیا، اس لئے وہ سمجھا کہ ابن شرف مہدیہ جانے کے بجائے قیروان ہی سے صقلیہ روانہ ہوگیا تھا، اور اسی بنا پر آپنے اپنی حیاۃ ابن رشیق میں ابن شرف پر طعن وطنز بھی کئے، کہ وہ ایسے وقت میں اپنے آقا کو چھوڑکر چلا گیا، حالانکہ ابن شرف ہی مہدیہ گیا تھا، اس موقع پر ایک مشکل اور بھی آپ کو حل کرنی ہے یعنی آپنے ابن بشکوال صاحب کتاب الصلہ، ابن ناجی صاحب کتاب المعالم کی روایت قبول کرکے ابن شرف کے اندلس پہونچنے کا سال ۴۴۳ھ تسلیم کرچکے ہیں، اور یہ مسلم ہے کہ ابن شرف اور ابن رشیق کی ملاقات اندلس جانے سے پہلے صقلیہ میں ہوئی، اسلئے یہ طے پاتا ہے کہ اسی سال ۴۴۹ھ میں یا اس سے پہلے یہ دونوں صقلیہ پہونچ چکے تھے،

دیکھئے یہ تمام روایتیں اولاً کس قدر مضطرب ہیں پھر ہر روایت میں کچھ نہ کچھ غلطیاں ہیں، جس سے ابن رشیق کی روانگی کا صحیح سنہ دریافت ہونا سخت دشوار نظر آتا ہے، میں نے ابن بسام اور ابن خلکان کی روایتوں میں تطبیق دینے کیلئے ۴۴۲ھ کی تعیین کی تھی، لیکن اعتراف ہے کہ یہ تعیین بھی یقین کے ساتھ صحیح نہیں، اسلئے سوائے اسکے کوئی چارۂ کار نہیں کہ ابن خلکان اور صاحب الحلل السندسیہ کی روایت بغیر تعیین سنہ کے عمومی طور پر تسلیم کیجائے، اور اس طرح ۴۴۲ھ سے ۴۴۹ھ تک کے سنین میں سے کسی سنہ میں وہ صقلیہ پہونچا اور صقلیہ کی روانگی کا سبب خواہ وہی واقعہ ہوا ہو جو ابن بسام نے بیان کیا ہے، البتہ اس صورت میں وہ واقعہ مہدیہ میں پیش آنے کے بجائے منصوریہ میں پیش آیا، اور مہدیہ پر نصاریٰ کے حملہ آور ہونے کے بجائے قیروان میں عربوں کی غارتگری ہورہی تھی، ورنہ پھر سرے سے ابن بسام کی یہ روایت نظر انداز کردیجئے، اور

ابن خلکان کی روایت سامنے رکھتے ہوئے یہ سمجھے کہ وہ قیروان کی بربادی کے بعد وہاں سے اسی طرح صقلیہ کی طرف روانہ ہوا جیسے قیروان کے دوسرے باشندے یہاں چلے آئے، اس سلسلہ میں آپ کے لئے یہ انکشاف شاید بہت زیادہ حیرت انگیز ہوگا کہ آپ نے سارے سلسلۂ بحث میں صقلیہ کو اس عہد میں فتنہ وفساد کا آ ثابت کررہے ہیں، لیکن میں آپ کی خدمت میں یہ شہادت پیش کرتا ہوں کہ جب قیروان تباہ ہوا تو آپ ان تمام مزعومہ فتنہ وفساد کے باوجود جو صقلیہ میں برپا تھے، لوگ اسی طرح صقلیہ ہجرت کرکے آئے جیسے دوسرے شہروں میں گئے تھے، ملاحظہ ہو عبدالواحد مراکشی لکھتا ہے،

فلما استولى عليها (اى القيروان) الخراب	جیساکہ ہم ذکر کرچکے جب قیروان پر تباہی آئی تو اسکے با
كما ذكرنا تفرق اهلها فى كل وجه فمنهم	مختلف مقامات کی طرف ہجرت کر گئے، کچھ لوگ مص
من قصد بلاد مصر ومنهم من قصد صقلية	اور کچھ لوگ صقلیہ واندلس چلے گئے اور کچھ لوگ

(۸) شریف ادریسی کے بیان کی تصدیق کرتے ہوئے بتایا جاچکا ہے کہ تا سنہ ۱۰۶۳ء تک مازر نہیں تھے اور مازر کے متعلق ابن خلدون کا تصریحی بیان بھی پیش کیا جاچکا ہے۔

(۹) اس موقع پر آپ کو عجیب غلط فہمی ہوئی، میں نے یقیناً عرض کیا تھا کہ سینی اور مازر کے د کئی سو میل کا فاصلہ ہے، اور آپ کا یہ ارشاد بھی یقیناً صحیح ہے کہ بکری بلکہ اکثر جغرافیہ نویس صقلیہ کا طول ۱۵۷ اور دور ۵۰۰ میل بتاتے ہیں، لیکن مولانا آپ نے غور نہیں فرمایا، وہ عرب مورخین چھٹی ساتویں میں گذرے ہیں، ہم آپ آج چودھویں صدی میں ہیں، "کئی سو میل" سے میری مراد موجودہ چھٹی ساتویں صدی کا میل نہیں، قدیم حساب کی روسے پورے صقلیہ کا دور کل ۵۰۰ میل تھا، لیکن میل کے حساب سے صرف صوبہ مسینی کا دور ۱۲۴۶ میل ہے، اور پورے جزیرے کا ۲۶۹۹ میل فرمائیے کیا پھر بھی مسینی اور مازر میں صرف "کئی سو" میل کا فرق بھی نہ

---

۱ المعجب ص ۲۵۹ ۲ انسائیکلو پیڈیا بریٹانیکا ج ۲۰ ص ۲۲،

جبکہ خود آپ کو اعتراف ہے کہ "دونوں شہر جزیرہ کے خطِ طول کے قریباً دوسرے ہیں" کیا یہ صحیح نہ ہوگا؛ اگر میں "سو" کے بجائے "ہزار" لکھتا، تو بھی مستبعد نہ ہوتا،

(۱۰) تالیفات کے متعلق اب آپنے عجیب روش اختیار فرمائی ہے، آپ کے نزدیک مقامِ تالیف کا فیصلہ محض اس پر منحصر ہے کہ اگر کوئی کتاب شعرائے مہدیہ کے حالات میں ہے تو وہ مہدیہ میں لکھی گئی، اگر کسی کتاب میں قیروان کے واقعات میں سے کسی سنہ مثلاً ۴۲۱ھ کا کوئی واقعہ درج ہے تو وہ قیروان کی تالیف ہے، آپ فرماتے ہیں کہ "الروضۃ الموشیہ" مہدیہ کے شعرا کے حالات میں ہے، اسلئے یہ مہدیہ میں تالیف ہوئی، اگر اس اصول پر مقامِ تالیف کا فیصلہ کیا جائے تو سخت دشوار ہوگا، مثلاً ابن القطاع الصقلی برابر صقلیہ اور مصر میں رہا، اسکی ایک کتاب شعرائے اندلس کے حال میں لمح الملح ہے، تو کیا میں اسکے اصول کے بموجب کہہ دوں کہ یہ اندلس میں تالیف ہوئی ہے؛ اور علاوہ ازیں آپنے اس پر غور نہیں فرمایا کہ ابن رشیق آپ کے خیال کے مطابق ۴۴۹ھ میں مہدیہ پہونچا، اور آپ ہی زمانہ اسکی تالیف کا متعین کرتے ہیں، اور پھر آپ ابن خلکان کے بیان کی توجیہ میں اسکے مہدیہ کی زندگی کے متعلق فرماتے ہیں کہ "حقیقت یہ ہے کہ چونکہ قیامِ مہدیہ کا زمانہ بہت مختصر تھا اور وہ بھی پریشاں حالی کا، اسلئے ابن خلکان نے عمداً نظر انداز کر دیا"؛ ایک طرف تو یہ زمانہ اسکے لئے ایسا پُر آشوب ہوتا ہے کہ قابلِ تذکرہ ہی نہیں، اور دوسری طرف آپ اسکا ایک کتاب کی تصنیف کا زمانہ بھی قرار دیتے ہیں،؟ پھر جب صقلیہ کی زندگی میں آتے ہیں، اور باوجودیکہ آپ کے نزدیک بھی وہ کم از کم ۱۱ سال مقیم رہا، مگر پھر بھی محض اس لئے کہ وہاں نارمنوں کا غلبہ ہو چکا تھا، اسلئے ایسی پریشانی کا زمانہ تھا کہ "وہ کوئی قابلِ ذکر علمی کام نہیں کر سکتا تھا"؛ یا للعجب، کاش آپ نے اس تضادِ بیان پر غور فرما لیتے،

مولانا، تالیفات کے متعلق میرا جو خیال ہے، عرض کر چکا، یعنی العمدہ صاحب بساط کے قول کے مطابق ۴۲۵ھ سے پہلے تالیف ہوئی، اسکے بعد اسکی کسی تالیف کے متعلق کوئی سند نہیں کہ کب اور کہاں تصنیف ہوئی، الروضۃ الموشیہ کے متعلق خود آپ کے بیان کے تضاد سے اسکی تردید ہوتی ہے، ہاں ابن شرف کے

ردمیں جو رسائل ہیں، وہ بڑی حد تک قیروان میں تالیف ہوئے ہونگے،

اصل یہ ہے کہ اگر ابن رشیق کی علمی زندگی کا تجزیہ کیا جائے تو وہ یوں ہوگا، العمدہ ۴۱۲ھ سے پہلے تالیف ہوئی، اسکے بعد قیروان کے زمانہ قیام میں وہ درباری شاعر رہا، اور شعر و شاعری کرتا رہا، ابن شرف سے اسکی نوک جھونک تھی، کافی وقت اس سے ردوقدح میں صرف ہوا، ہوسکتا ہے کہ انموذج اور قراضۃ الذہب کی تالیف کی ابتدائی داغ بیل قیروان میں پڑی ہو، یہ بھی ممکن ہے یہیں تالیف ہوچکی ہو، لیکن اسکے ساتھ یہ بھی مشتبہ ہے کہ صقلیہ میں آکر لکھا ہو،

کیونکہ دربار کی حاضری، دربار کی فرمایشوں کی بجا آوری اور ابن شرف کی ردوقدح سے فرصت کب ملتی تھی، اسی تجزیہ کے بموجب اسکی حسب ذیل کتابوں کے متعلق غالب گمان ہے کہ وہ صقلیہ میں تالیف ہوئی ہونگی،

(۱) کتاب الشذور فی اللغۃ (۲) میزان العمل (۳) الروضۃ الموشیہ (۴) کتاب المساوی (۵) مختصر العمدۃ
(۶) الموذج اللغۃ (۷) تاریخ قیروان (۸) دیوان ابن رشیق،

میرا خیال ہے کہ اسکی یہی کتابیں صقلیہ میں تالیف ہوئیں، اور جس طرح صقلیہ کے اکثر اہل علم کی تالیفات ناپید ہوچکی ہیں، اسی طرح ابن رشیق کی تالیفات میں سے یہ کتابیں جو صقلیہ میں تالیف ہوئیں آج ناپید ہیں، ورنہ افریقیہ کی تالیفات کی طرح یہ کتابیں بھی ہمارے ہاتھوں میں موجود ہوتیں، خصوصًا دیوان کی ترتیب کے متعلق تو شاید وثوق سے کہنا پڑیگا، کہ وہ صقلیہ میں مرتب ہوا، ورنہ تسلیم فرمائیں کہ دیوان اس سے بھی زیادہ ناقص تھا، جتنا آپ نے التقط میں جمع کردیا ہے، کیونکہ آپ کے مجموعہ میں تو صقلیہ کی نظمیں بھی موجود ہیں، اور اگر اس کا دیوان افریقیہ میں مرتب ہوا تو صقلیہ کی یہ نظمیں اسمیں کیونکر ہوسکتی تھیں، مولانا! افسوس ہے کہ اس کا دیوان گم ہوچکا ہے ورنہ آپ کو اسکی صقلی زندگی پر اسقدر ردوقدح کی ضرورت نہ پڑتی

لیکن حیرت تو یہ ہے کہ آپ ان چند نظموں کو بھی فراخدلی سے قبول فرمانا نہیں چاہتے،

آپ فرماتے ہیں کہ میں یورپ کے رنگ کے قیاسی دعووں سے ثابت کرنا چاہتا ہوں، لیکن آپ غور فرمائیں کہ آپ جوش تردید میں اپنے ان الفاظ کو بھی فراموش فرماگئے، کہ آپ اس نظم کے متعلق جس کا پہلا شعر یہ ہے،

ولقد ذکرت فی السفینۃ ا لخ خود فرما چکے ہیں کہ قال و رکب متن البحر الی صقلیہ لیکن جب اسی کو میں نے اخذ کیا تو خود اسکی تردید فرمانے لگے، حالانکہ اسکی تردید کا آپ کو کوئی حق حاصل نہیں ہے، کیونکہ جس حوالے سے ہم تک یہ اشعار پہونچے ہیں، اسی حوالہ سے یہ روایت بھی پہونچی ہے، کہ اس نے صقلیہ جاتے وقت اسکو قلمبند کیا[1] اسلئے اگر یہ روایت صحیح نہیں تو اسکی طرف نظم کا انتساب بھی صحیح نہ ہوگا، کیا اس روایت کو محض آپکے اس قیاسی بنیاد پر رد کردیں کہ "قیروان ومہدیہ کا باشندہ سمندر سے دور نہ تھا" اگر اس قیاسی استدلال کا یہی طرز ہوگا تو پھر یہ کیوں کہیں کہ یہ اشعار ابن رشیق کے نہیں ہوسکتے، کہ قیروان اور مہدیہ میں بہت سے شعراء تھے، اور سمندر کے تلاطم سے لطف اندوز ہونے والوں کی کمی نہ تھی، اس لئے کسی نے یہ نظم قلمبند کردی ہوگی، پھر کیا ضروری ہے کہ ابن رشیق ہی کی یہ نظم ہو، نہ اگر انتساب صحیح ہے، تو یہ روایت بھی صحیح ہے کہ فلاں موقع پر قلمبند ہوئی، آپ غور فرمائیں کہ جن دعووں کو آپ یورپ کے رنگ کے قیاسی ڈھکوسلوں سے تعبیر کررہے ہیں، وہ آپ کا یہ دعویٰ ہے" یا وہ گذارشین، کیونکہ میں نے کوئی نیا دعویٰ نہیں کیا، بلکہ صرف یہ کہ الغیث اور البساط کی روایت قبول کرلی، کیا آپ بتا سکتے ہیں کہ آپکے یہ دو دلائل کہ قیروان سے سمندر دور نہیں، اور یہ کہ ایک مرتبہ ابن رشیق قیروان میں اپنی ایک نظم میں بحر زخار کا تذکرہ کرچکا ہے، الغیث اور البساط کی روایت کو رد کردینگے،

اسی طرح آپ نے لامیہ قطعہ میں بھی یہی روش اختیار فرمائی، اسکو بھی آپ یورپ کے رنگ کا خیالی دعویٰ" فرما رہے ہیں، حالانکہ اسکے متعلق بھی میرا کوئی دعویٰ نہیں ہے، بلکہ جرم صرف یہ ہے کہ میں نے البساط کی روایت قبول کرلی کہ یہ قطعہ صقلیہ میں قلمبند ہوا ہے، اور شعر کے مفہوم سے بھی اسی کی تائید ہوتی ہے اسلئے

[1] البساط ص ۶۹، الغیث ج ۲ ص ۳۴۴،

روایۃً و قیاساً دونوں حیثیت سے اس لامیہ کے صقلیہ میں قلمبند ہونے کا ثبوت موجود ہے، لیکن مولانا اس روایت اور قیاس دونوں کو صرف اس بنا پر رد فرماتے ہیں کہ "ہم تک اسکے صقلیہ کے حالات میں سے کچھ نہیں پہونچا" کیا خوب! جو حالات ہمیں ملیں، انھیں ہم اس لئے تسلیم نہ کریں کہ ہم فرض کرچکے ہیں کہ ہمارے پاس صقلیہ کے حالات نہیں پہونچے،

(۱۱) لیکن اس سلسلے میں مجھے دلی مسرت ہے کہ مولانا نے اپنے المنتقد اور حیاۃ ابن رشیق کے برخلاف اس سلسلہ بحث میں چند نظموں کا مقام نظم صقلیہ کو تسلیم کرلیا، اور جن میں "مرثیہ المعز" "مرثیہ تمیم" "ہجو المعز" اور وہ قطعے جو اندلس کے بحری سفر کے جھگڑے پر ہیں اور غالباً اس قطعے سے بھی انکار نہیں جو مازر پہونچ کر ابن الصباغ کو بھیجے گئے تھے، جس سے کم از کم آپ کو اپنے اس قول سے رجوع فرمانا پڑا کہ "یہاں آکر اس نے کوئی قابل ذکر علمی کام انجام نہیں دیا" کہ ایک شاعر کی زندگی میں اسکے نظم قطعہ اور قطعات سے زیادہ قابل ذکر اور کیا ہو سکتے ہیں،

اور اسی لئے میں نے کہا تھا کہ جس طرح چند نظمیں متعین طور پر افریقیہ کی معلوم ہیں، اسی طرح چند صقلیہ کی ہیں، اسکے باوجود اگر یہاں کے حالات معلوم نہیں تو پھر متعین طور پر وہاں کے کون سے حالات معلوم ہیں؟

مولانا! مجھے ابن رشیق کو خواہ مخواہ صقلی بنانے کا شوق نہیں، صقلیین کی جماعت میں ابن حمدیس، ابن القطاع اور امام مازری جیسے اہل فن موجود ہیں، البتہ ابن رشیق سے مجھے اسی حد تک سروکار ہے، جو زندگی اسنے صقلیہ میں گذاری ہے ... غضب ہے کہ اس نے خود آپ کے قول کے مطابق گیارہ سال یہاں بسر کئے، اس کی اسقدر تصنیفات موجود ہیں، اور بجز ایک دو کے کسی کے متعلق کوئی تعیین نہیں کہ کہاں تصنیف ہوئیں لیکن آپ اصرار فرماتے جا رہے ہیں کہ وہ صقلیہ میں آکر ہاتھ پر ہاتھ ڈالے بیٹھا رہا، حالانکہ دربار کے جھمیلوں سے فرصت پاکر وہ صقلیہ ہی میں آیا تھا، اور بہت کچھ وقیع علمی خدمات انجام دے سکتا تھا، اور وہی اسنے یہاں آکر انجام دئے۔

یہ ابن رشیق اور صقلیہ دونوں پر آپ کا سخت ظلم ہوگا، اگر آپ چاہیں کہ صقلیہ کے ان کارناموں کو میں صرف اس لئے نظر انداز کردوں کہ وہ "افریقی" تھا، اور برابر "افریقی" لکھا گیا، میں کبھی بھی اس کو "صقلی" کہنے کی جرأت نہیں کرتا وہ یقیناً "مسیلی" ہے، "مہدوی" ہے، "قیروانی" ہے اور "افریقی" لیکن ان سب کے بعد وہ "متوطن صقلیہ" بھی ہے، اور "متوفی مازر" ہے، اس لئے مجھ پر اپنی تاریخ صقلیین اس کا تذکرہ کرنا اسی طرح فرض ہے جیسے مقری نے نفح الطیب میں "بغدادی"، "افریقی"، "دمشقی" "صقلی" اور دیگر اہل علم کو جگہ دی ہے، اور اور یہی طریقہ دوسرے مشہور شہروں کے مورخین ابن خطیب و ابن عساکر وغیرہ نے اپنی تاریخ بغداد اور تاریخ دمشق وغیرہ میں اختیار کیا ہے، کیا آپ مجھے ان مورخین کے تتبع میں اسکی اجازت نہیں دیں گے کہ میں ابن رشیق کا نام صقلیہ کے مشاہیر اہل علم کے پہلو بہ پہلو پیش کرسکوں، جب کہ اس کی زندگی کے آخری دن یہیں بسر ہوئے، اور اس کے قفس عنصری سے اسکے طائر روح نے اسی کی فضا میں پرواز کی، اور پھر اس کے جسم کا ذرہ ذرہ اسی سرزمین کی خاک کا پیوند بنا اور یہیں وہ اب تک ابدی نیند سو رہا ہے،

لباس اور اسلام

از

مولوی محمد علی خاں صاحب اثرؔ، رامپوری،

آج کل اسلامی دنیا میں جو انقلابات برپا ہیں انکے متعلق لوگوں کے خیالات مین عجب افراط و تفریط ہے، بقول اکبر مرحوم،

ادھر یہ ضد ہے کہ لمنڈ بھی چھو نہیں سکتے
اُدھر یہ شور ہے، ساقی صراحی سے لا،

ایک طرف اگر آزاد مشرب جدید تعلیم یافتہ اصحاب ہیں جن کے نزدیک ہر پرانی چیز ترک کے قابل ہے کہ وہ زمانۂ وحشت کی یادگار ہے، تو دوسری طرف بعض تنگ خیال علما ہیں جنکے پندار میں ہر نئی چیز ناجائز ہے، کہ وہ کفار سے ماخوذ ہے، حالانکہ ضرورت یہ ہے کہ ہر مسئلہ میں غور کر لینا چاہئے کہ اسکو کہاں تک اسلام سے تعلق ہے، اور تعلق ہے تو کس قسم کا ہے؟

منجملہ نئی چیزوں کے ایک لباس کا مسئلہ بھی ہے، اسمیں بھی طرفین کے افراط و تفریط کا یہی حال ہے، حالانکہ جہاں تک اسکی مذہبیت کا تعلق ہے یہ مسئلہ بالکل صاف ہے، قرآن کریم، تفسیر و حدیث اور کتب سیر و فقہ کے دیکھنے سے کسی طرح یہ امر ثابت نہیں ہوتا، کہ لباس کے بارے میں شارع عؐ نے کسی خاص وضع کی ہدایت فرمائی ہو، جسکے خلاف میں گناہ کبیرہ و صغیرہ کے ارتکاب کا اندیشہ ہو سکے، سلف صالحین کے نزدیک اسلام مجموعۂ عقاید و اعمال صالحہ کا نام تھا، اور انھوں نے ہمیشہ انھیں دونوں امور کی بقا و تزئین کی طرف توجہ کی، لباس ضرورت زمانہ و معاشرت ملکی کے تغیر کے ساتھ ہمیشہ بدلتا رہا،

لباس نبویؐ یہی وجہ ہے کہ خود حضور سرور کائنات (ارواحنا فداہ) کسی ایک وضع کے لباس کے التزام پر عامل نہ تھے، بالعموم چادر، قمیص، اور تہمد کا استعمال فرماتے تھے، پاجامہ کے متعلق امام احمد حنبل اور اصحاب سنن اربعہ نے روایت کی ہے کہ حضور نے منا کے بازار سے پاجامہ خریدا تھا، حافظ ابن قیم کا قیاس ہے کہ استعمال بھی فرمایا ہوگا، لیکن بعہد فاروقی ۲۱ھ میں جب مصریوں پر جزیہ مقرر ہوا تو فوج کے کپڑے بھی اسمیں شامل تھے جنین اون کے جبے، لمبی ٹوپی یا عمامہ اور موزوں کے علاوہ پاجامہ بھی تھا، حالانکہ ابتدا میں پاجامے اور موزے کو حضرت فاروق اعظم رضنے بتصریح منع فرمادیا تھا،

اگرچہ حضور موزوں کے عادی نہ تھے لیکن نجاشی کے پیش کردہ چرمی موزے استعمال فرمائے ہیں، عمامہ کا شملہ کبھی تا دوش کبھی دونوں شانوں کے درمیان رہتا، عمامہ کے نیچے سر سے لپٹی ہوئی ٹوپی (لاطیہ) استعمال فرماتے ارشاد تھا کہ ہمارے اور مشرکین کے درمیان میں یہی وجہ امتیاز ہے، کہ ہم ٹوپیوں پر عمامہ باندھتے ہیں، اونچی ٹوپی یعنی ناشرہ کبھی استعمال نہیں فرمائی، لیکن حضرت عمرؓ برنس ایک قسم کی عیسائی درویشوں کی ٹوپی کبھی کبھی استعمال فرماتے تھے، کیونکہ اس عہد میں مدینہ میں رائج ہوگئی تھی، وقت انتقال حضرت عائشہ صدیقہ رضنے پیوند لگا ہوا کمل اور گاڑھے کی تہمد نکال کر دکھائی کہ انھیں کپڑوں میں حضور نے وفات پائی، آپ چاندی کی انگوٹھی بھی جس کی تین سطروں میں محمد، رسول، اللہ لکھا تھا داہنے ہاتھ کی انگلی میں پہنتے تھے، جوتے کی شکل چپل کی طرح تھی،

غیر ملکی لباس بعض اوقات شامی (یہود کی) عبا بھی استعمال فرمائی ہے، جو متفق علیہ حدیث سے ثابت ہے، اور یہ جبہ اب تک علمائے یہود کا لباس ہے، نوشیروانی (آتش پرستوں کی) قبا بھی جس کی جیب اور آستینوں پر ریشم کی گوٹ تھی، زیب تن فرمائی ہے، جیسا کہ حدیث عبداللہ مولی اسماء بنت ابوبکر میں ہے، فاخرجت الی طیالسۃ کسروانیۃ رومن کیتھلک عیسائیوں کا لباس بھی پہنا ہے، مشکوۃ شریف میں بخاری و مسلم سے روایت ہے، ان النبی لبس جبۃ رومیۃ ضیقۃ الکمین حتی کہ وضو کے وقت تنگی کی وجہ سے آستین نہ چڑھ سکی اور ہاتھ کو آستین سے نکالنا پڑا، بعض امراء و سلاطین نے حضور کو بیش قیمت کپڑے

جو یمن بھیجے ہیں اور حضور نے قبول فرماکر کبھی کبھی استعمال بھی فرمائے ہیں،

رنگ، عمامہ اکثر سیاہ ہوتا تھا، علاوہ حمرا ایک قسم کی سرخ دھاریوں والی یمنی چادر بھی استعمال فرمائی ہے مختلف روایتوں سے ثابت ہے کہ حضور نے سیاہ، سرخ، سبز و زعفرانی ہر رنگ کے کپڑے پہنے ہیں، لیکن سفید رنگ بہت مرغوب تھا، فرماتے کہ سفید رنگ سب رنگوں میں اچھا ہے، اور سبز رنگ بینائی کو قوت دیتا ہے، دوسری جگہ ارشاد ہے، کہ سفید کپڑے پہننا لازم کرو، تاکہ تم میں سے زندہ لوگ اسکو پہنیں اور اپنے مُردوں کو اسمیں کفن دیں، آپ نے سبز چادر بھی پہنی ہے، زرد رنگ بھی مرغوب تھا، کبھی آپ تمام کپڑے حتی کہ عمامہ بھی اسی رنگ کا رنگواکر زیب تن فرماتے تھے،

خوش لباسی، کبھی کبھی حضور نہایت قیمتی اور خوشنما لباس زیب تن فرماتے تھے، حضرت عبداللہ بن عباس رضؓ جب حروریہ کے پاس سفیر بنکر گئے تو یمن کا نہایت قیمتی لباس پہنے ہوئے تھے، حروریہ نے کہا کیوں ابن عباسؓ! یہ کیا لباس ہے؟ بولے تم اس پر معترض ہو، میں نے تو حضور کو بہتر سے بہتر لباس میں ملبوس دیکھا ہے، حضرت عبداللہ بن عمر رضؓ نہایت متقشف تھے، ایک مرتبہ بازار سے ایک شامی جبہ خریدا، گھر آکر دیکھا تو اسمیں سرخ دھاریاں تھیں، جاکر واپس کر آئے، کسی نے یہ واقعہ حضرت اسماءؓ سے کہا، انھوں نے حضور کا جبہ منگواکر لوگوں کو دکھایا، جسکی جیبوں آستینوں اور دامن میں دیبا کی سنجاف تھی، ایک مرتبہ ایک شخص کو خراب کپڑے پہنے ہوئے دیکھا، دریافت فرمایا کہ تم کو کچھ مقدور ہے، بولا ہاں! فرمایا خدائے تعالے نے نعمت عطا فرمائی ہے تو اُس کا اظہار صورت سے بھی ہونا چاہئے،

ممنوعات، حضور چونکہ ہر بات میں صفت اعتدال کو پسند فرماکر افراط و تفریط کے رذائل سے پرہیز فرماتے تھے، اسلئے اُن لباسوں کو حرام فرمایا جن کا بیجا انہماک اور کثرت شوق دار آخرت کو بھلانے والا اور لذائذ دنیا میں مبتلا کرنے والا ہے، اور اسی شوق کی خاطر امرائے فخر و غرور میں چور ہوکر اخلاق ذمیمہ میں گرفتار اور غرباء ان کے ہاتھوں تباہ و برباد ہوتے ہیں، اسلئے جہاں ایک مالدار کو نہایت معمولی اور حیثیت سے گرے ہوئے

لباس سے منع فرماکر بخل کی صفت مذموم سے روکا ہے اور فرمایا کہ ان اللہ یحب ان یری اثر نعمتہ علی عبدہ یعنی خدائے تعالیٰ کو یہ بات پسند ہے کہ اسکی نعمت کا اثر اسکے بندہ پر نظر آئے، وہاں غربا کو بھی پاکیزگی و صفائی کی طرف انکی حیثیت کے موافق توجہ دلائی، چنانچہ ایک شخص کے بال منتشر دیکھے تو فرمایا کہ اسکو ایسی چیز نہیں ملتی جس سے بالوں کو درست کرے، اسی طرح ایک شخص کو میلے کپڑے پہنے دیکھا تو فرمایا اسکو ایسی چیز نہیں ملتی جس سے کپڑے دھو ڈالے، ان امور سے شارع م کا مقصود تکلفات بیجا اور اسراف سے بچانا تھا، تاکہ مسلمانوں کی معاشرت کفایت شعاری کے ماتحت رہکر افلاس و تباہی سے محفوظ رہے، یہ ایک علیحدہ امر ہے کہ اسراف کے مدارج باہم مختلف ہیں، ایک ہی شے جو امرا کے نزدیک بخل میں داخل ہے، وہ غربا کے لحاظ سے داخل اسراف ہوتی ہے، اور اس بارہ میں مالی حالت کے مختلف مدارج ہیں، اعتدال کی رعایت ضروری ہے، جس طرح یہ امر مناسب تھا کہ امرا کی تشویش بیجا اسراف پر ختم ہو، اسی طرح فقرا کی بیجا تفریط کو بھی ناجائز قرار دیکر جنگلی و ملحق بالبہایم عادات کے ترک اور صفائی و پاکیزگی کی رغبت پر توجہ دلائی، غرض امرا کو افراط سے اور غربا کو تفریط سے علیحدہ فرماکر، صفت اعتدال کو پسند فرمایا، اور اسکے ساتھ ہی جہاں امرا کو اظہار نعمت کے واسطے اچھے لباس کی تاکید فرمائی، وہاں اسکے لوازمات فخر و غرور اور تذلیل فقرا کی عادت رذیلہ سے کافی طور پر متنبہ فرماکر ایسے لباس ہی کو ناجائز قرار دیدیا، من لبس شہرۃ فی الدنیا البسہ اللہ ثوب مذلۃ یوم القیمۃ "جس نے شہرت کیلئے دنیا میں لباس پہنا قیامت کے دن خدائے تعالیٰ اسکو ذلت کے کپڑے پہنائے گا" سے ثابت ہے کہ عمدہ کپڑے کا ترک مقصود نہیں، بلکہ غربا کی تحقیر اور خیالات تکبر کی بیخکنی مطلوب ہے، اسی کے تحت میں ازار کا زیادہ نیچے کرنا ہے، کیونکہ اس سے ستر و زیبایش جو لباس کا مقصود اصلی ہے، مدنظر نہیں ہوتی، بلکہ محض فخر و اظہار تونگری مطلوب ہوتا ہے، زیبایش اسی حد تک ہے، کہ جسم کے برابر ہو، ایسے شخص کیلئے ارشاد ہے لاینظر الیہ یوم القیمۃ الی من جر ازارہ بطرا جو شخص اترانے کی غرض سے اپنے ازار کو کھینچتا چلے، قیامت کے دن خدائے تعالیٰ اسکی طرف نظر نہ فرمائیگا، اسکی تحدید اس طرح فرمائی کہ ازار المومن الی انصاف ساقیہ لاجناح علیہ فیما بینہ وبین الکعبین ما اسفل من ذلک ففی النار مومن کی ازار اسکی پنڈلیوں سے نصف

تنگ ہوتی ہے، اور نصف ساق اور ٹخنوں کے درمیان بھی کوئی مضایقہ نہیں جو اس سے نیچے ہے وہ آگ
اس سے بھی یہی ثابت ہے کہ فخر و غرور باعث حرمت ہیں، ورنہ حضرت ابوبکرؓ کو اجازت تھی، کیونکہ انکی
پیٹ سے ڈھلک کر ٹخنوں کو کبھی چھپا لیتی تھی، مردوں کے واسطے خالص ریشم کو بھی حرام فرمایا، کیونکہ
شہرت و غرور کے علاوہ اسکی باریکی، چمک اور غایت نزاہٹ مردوں کے واسطے مناسب نہ تھی، فرمایا کہ
لبس الحریر فی الدنیا لم یلبسہ فی الآخرۃ جس نے دنیا میں حریر پہن لیا وہ قیامت کے دن نہ پہنیگا، حضرت ابو درد
حضرت علیؓ سے روایت کی ہے، کہ حضور نے داہنے ہاتھ میں سونا لیا اور بائیں ہاتھ میں حریر، اور فرمایا کہ یہ
چیزیں میری امت کے مردوں پر حرام ہیں، لیکن بقدر چار انگشت اجازت دیدی، کیونکہ اس قدر سے تم
میں داخل نہیں ہوسکتا، اسلئے علاوہ جہاں شان و شوکت اور غرور کا خیال نہ تھا، وہاں ریشم کی بھی اجاز
فرمادی، چنانچہ جنگ میں بالعموم اجازت تھی، اور حضرت زبیرؓ اور حضرت عبدالرحمن بن عوف کو بوجہ خا
خاص طور پر اجازت مرحمت فرمائی تھی، رنگوں میں ارجوان کے سرخ رنگ والے کپڑے سے بھی نہی فرمائی
اور کسم کے رنگے ہوے کپڑے، اور زعفرانی سے بھی، فرمایا کہ یہ درختوں کا سا لباس ہے، البتہ زرد اور
دھاریوں والے کپڑے کو جائز فرمایا، سرخ لباس ناپسند تھا، ایک دفعہ عبداللہ بن عمرؓ سرخ لباس پہنے
تو فرمایا کہ کیسا لباس ہے؟ حضرت عبداللہؓ نے جاکر آگ میں ڈالدیا، آپ نے سنا تو فرمایا کہ جلانے کی ضر
نہ تھی، کسی عورت کو دیدیا ہوتا، عرب میں سرخ رنگ کی مٹی ہوتی ہے، جسکو مغیرہ کہتے ہیں، یہ رنگنے کے
ہے، یہ رنگ بھی آپ کو نہایت ناپسند تھا، ایک دفعہ حضرت زینبؓ اس سے کپڑے رنگ رہی تھیں
گھر میں آئے، اور دیکھ کر واپس تشریف لیگئے، حضرت زینبؓ سمجھ گئیں، اور کپڑے دھو ڈالے، آپ دو
تشریف لائے، اور جب دیکھا کہ اس رنگ کی کوئی چیز نہیں ہے، تب گھر میں قدم رکھا، ایک دن ا
شخص سرخ لباس پہنکر آیا، تو آپ نے اسکے سلام کا جواب نہ دیا، ایک مرتبہ صحابہؓ نے سواری کے اونٹو
سرخ چادریں ڈال دی تھیں، آپ نے فرمایا میں دیکھنا نہیں چاہتا کہ یہ رنگ تم پر چھا جائے، فوراً اصحا

نہایت پھرتی سے چادریں اتار کر پھینکدیں، ایک مرتبہ حضرت عمرؓ نے ایک شخص کو یمن کا عامل مقرر فرمایا، وہ آپ سے ملنے کو اس شان سے آیا کہ لباس فاخرہ زیب تن تھا، اور بالوں میں خوب تیل پڑا ہوا تھا، آپ ناراض ہوئے اور وہ لباس اتروا کر موٹا لباس پہنا دیا، یہی شخص دوسری مرتبہ آیا تو پریشان مو اور پھٹے پرانے کپڑے پہن کر، فرمایا یہ بھی مقصود نہیں، آدمی کو نہ پراگندہ رہنا چاہئے، نہ بٹیاں جانے کی ضرورت ہے، جب آپ فتح بیت المقدس کے موقع پر روانہ ہوئے تو حسب ہدایت یزید بن ابی سفیان اور خالد بن ولید وغیرہم نے جابیہ میں استقبال کیا، شام میں رہکر ان افسروں میں عرب کی سادگی نہیں رہی تھی، جب آپ کے روبرو یہ لوگ آئے تو اس حیثیت سے کہ بدن پر ریشمی حلے اور قبائیں تھیں، اور زرق برق پوشاکوں اور ظاہری شان و شوکت سے عجمی معلوم ہوتے تھے، حضرت کو سخت غصہ آیا، گھوڑے سے اتر پڑے اور ان کی طرف سنگریزے پھینک کر فرمایا کہ تم نے اس قدر جلد عجمیوں کی عادات اختیار کر لیں، عرض کیا قباؤں کے نیچے ہتھیار ہیں یعنی سپہ گری کا جوہر ہاتھ سے نہیں چھوڑا ہے، فرمایا تو کچھ مضایقہ نہیں،

خلاصہ یہ کہ عمدہ لباس اظہار شکر و نعمت الہی اور شوکت علم و دین کے لئے جائز ہے، بشرطیکہ رعونت و تکبر، شوکت نفس، دلشکنی فقرا اور بخل سے خالی ہو، پاجامہ ٹخنوں سے نیچا نہ ہو، لباس خالص ریشم کا نہ ہو، بجائے سرخ و زرد کے دھاریدار ہو تو بہتر ہے، اس کے علاوہ ہر قسم کا ملکی و غیر ملکی لباس پہننا جائز ہے، کسی وضع خاص کی پابندی ضروری نہیں، جو لوگ اتباع سنت نبوی اور غلبۂ محبت کی وجہ سے عربی لباس پہنیں تو ثواب سے خالی نہیں، لیکن غیر ملکی لباس بھی جو موانع شرعیہ سے پاک ہو کسی طرح ناجائز نہیں، ہندوستان کے جو بزرگ ترک اور افغانوں کے کوٹ پتلون اور ہیٹ پر معترض ہو کر اسکو شعار بیدینی قرار دیتے پر تلے ہوئے ہیں وہ اپنے انگرکھے کے چاک میں منہ ڈالکر دیکھیں کہ جس لباس میں وہ مدعی دینداری ہیں وہ مشرکین کا لباس ہے، اور جو شعار بیدینی ہے وہ اہل کتاب کا، اس مسئلہ کو قدرے تفصیلی نظر سے ملاحظہ کیجئے،

یورپین لباس: سب سے پہلے آقائے نامدار کے لباس پر غور کرنے کی ضرورت ہے، کہ حضو
وہی تھا جو عرب کے کفار اور بت پرستوں کا تھا، ملکی ہونے کی وجہ سے حضور نے بھی وہی استعمال فر
بھی شک نہیں کہ اگر حضور رسالتمآب لندن یا جرمنی و ہندوستان میں پیدا ہوتے تو ان کا لباس
ہوتا جیسا کہ ان ممالک کا ہے، اس کلیہ کے ماتحت اگر ہندوستانی مسلمانوں کو ملکی انگرکھا پہننا جائز
کو کوٹ پتلون اور ہیٹ بدرجہ اولیٰ جائز ہے، اسکے بعد افغانی یا ہندوستانی و مصری مسلمانوں
اور ہیٹ کا سوال پیدا ہوتا ہے، جس کا جواب سطور بالا سے ظاہر ہے، کہ حضور نے رومن کیتھلک
یہودیوں اور آتش پرستوں کے غیر ملکی لباس پہن فرمائے ہیں، حضرت عمرؓ نے عیسائی درویشوں ک
سرداران اسلام کو عجمی لباس میں حضرت فاروقؓ نے دیکھا اور جنگی جوہر موجود ہونے کی و
بھی مرحمت فرمائی، پھر جب بخاری کو دیکھا جاتا ہے تو کتاب اللباس میں ملتا ہے،

قل اللہ من حرم زینۃ اللہ التی اخرج لعبادہ قال النبیؐ کلوا واشربوا
(ای ماطاب لکم) وتصدقوا فی غیر اسراف ولا مخیلہ وقال ابن عباس کل
والبس ماشئت ما اخطاتک اثنتان سرف ومخیلہ،

ارشاد باری ہے، کون ہے جس نے خدا کے بندوں کے لئے پیدا کی ہوئی زینت کو حرام
ہیں کھاؤ، پیو، پہنو (جس طرح تم چاہو) اور خرچ کرو لیکن اسراف اور غرور سے بچو، ا
ہیں جس طرح چاہو کھاؤ اور پہنو صرف دو چیزیں یعنی اسراف اور تکبر برے ہیں، ہم ان
کسی قسم کی پوشاک پہننے سے ممنوع معلوم نہیں ہوتے، پھر جبکہ فی زمانہ تمدن کی ضرو
پہنے ہوئے کوئی شخص نہ کسی مشین کے کارخانہ، ریل و جہاز کے محکموں ہی میں کام کر سک
ہی انجام دے سکتا ہے، تو ایک مختصر اور چست لباس کوٹ اور پتلون کا پہننا کیونکر قابل
ہے، جو تمام متمدن ممالک میں یکساں رائج اور کسی قوم کا آلۂ امتیاز نہیں، سوائے ٹوپی ک

اپنے اپنے ملک کے جغرافیائی مصالح کا لحاظ کرتے ہوئے امتیازی فرق کے ساتھ اختیار کی ہے اور اس استعمال میں بظاہر کوئی حرج معلوم نہیں ہوتا،

تشبہ بقوم البتہ حدیث من تشبہ بقوم فھو منھم کو زیر بحث لایا جا سکتا ہے، جسکی صحت اور عدم صحت کے مسئلہ کو نظر انداز کرکے باعتقاد صحت کچھ عرض کرنا مناسب ہے، اگر تشابہ قوم صرف لباس میں ہے تو خود حضورؐ اور مسلمانوں کا لباس بھی مشرکین عرب کا لباس تھا، پھر جبکہ حضورؐ نے غیر ملکی مشرکین کا لباس بھی استعمال فرمایا تو تشابہ کے کیا معنی رہے، یا اگر ہندوستانی یا افغانی نے ایرانی یا انگریزی و روسی لباس پہن کر اپنی ذات کو اس قوم کے مشابہ بنایا اور لوگوں کو بھی اسکو اسی قوم کا خیال کیا تو نتیجہ شرعی کیا نکلا؟ کیونکہ ظاہر ہے کہ کوئی مسلمان باوجود اقرار توحید و رسالت مشابہت لباس سے کافر نہیں ہو سکتا، چنانچہ اکثر علما نے مشابہت سے مشابہت فی خصوصیات الدین مراد لی ہے، مثلاً زنار پہننا، صلیب لٹکانا، ٹیکا لگانا، یا اعیادِ کفار کو بطور عید خیال کرنا، یہ مشابہت ضرور ناجائز ہے، حدیث میں فھو منھم بھی ایک تنبیہی فقرہ ہے جس طرح من حلق فلیس منا یعنی من ترک الصلوٰۃ فقد کفر، یہ بات قابلِ تشریح نہیں کہ زمانہ موجودہ میں تمدنی و فوجی ضروریات کے ماتحت لباس فرنگ کی کس قدر ضرورت ہے، اسلئے شرعی موانع کے نہ ہونے کی حالت میں اگر کوئی فرد یا قوم استعمال کو مناسب سمجھے تو وہ ایک قسم کی خوبی سے مستفید ہو سکتا ہے، مذہب کی یہ خصوصیت ہے کہ ہر اہل مذہب اپنے مذہب کے سامنے دوسرے مذاہب کو گمراہی خیال کرتا ہے، لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ غیر مذہب والے کی دنیوی باتیں بھی بری قرار دیجائیں، یا جو امور اپنے حق میں بھی مفید ہوں وہ محض کفار کے اختیار کرنے کی وجہ سے ترک کر دئے جائیں، اگر ایسا ہے تو سلطنت، طریقِ جنگ جدید، آلاتِ حرب، سب سے ہاتھ دھونا پڑیگا، درحقیقت ایک دانشمند کا کام یہی ہے کہ جہاں سے کوئی عمدہ بات ہاتھ لگے اختیار کرے خواہ کسی کا قول یا فعل ہو، اور اسکو مسلمان کی گم شدہ حکمت سمجھے، اور انظر الی ما قال ولا تنظر الی من قال پر عمل کرے، خود حضورؐ نے جنگ احزاب کے موقع پر ایرانیوں کے طریقِ جنگ خندق سے فائدہ اٹھایا، ہمارے متقدمین نے غیر ملت

کے لوگوں سے علوم منطق کو مفید سمجھ کر اپنی زبان میں ترجمہ کیا، اور اسکے رواج کو اس قدر ضروری سمجھا کہ حضرت امام غزالی رحمہ نے منطق کو علم کی پختگی کا آلہ قرار دے دیا، کتاب سنن المہتدین میں شیخ المراق مالکی نے صاف لکھا ہے کہ غیر قوم کے ساتھ جن باتوں میں مشابہت ممنوع ہے، وہ صرف وہی باتیں ہیں جو ہماری شریعت کے برخلاف ہیں، حاشیہ درمختار میں علامہ شیخ محمد بن عابدین الحنفی نے تو یہاں تک تصریح کردی کہ جن باتوں میں خلق خدا کی بہتری اور ترقی ہو اگر انکے کرنے میں ہم کسی غیر ملت قوم کے ساتھ مشابہ بھی ہوجائیں تو کچھ خرابی نہیں ہے، تعجب ہے کہ وضع لباس پر تشابہ اہل فرنگ کا اعتراض ہو، اور خود کپڑا اور تمام سامان اہل فرنگ ہی سے خریدیں، اور انھیں کے ہاتھ کا بنا ہوا استعمال کریں کیا ترقی قوم کے حل کی یہی صورت ہے؟ جواز کی دوسری صورت یہ بھی ہے کہ وہ شے رائج عام ہو کر خصوصیت کو مٹا دے، جیسا کہ حضرت عمرؓ نے عیسائیوں کی ٹوپی کو اسلئے استعمال فرمایا کہ مدینہ میں اس کا رواج عام ہو گیا تھا، اسی طرح حضرت امام ابوحنیفہؒ نے سیاہ کپڑے کو ناجائز قرار دیا کیونکہ انکے زمانہ میں معیوب تھا، لیکن صاحبین کے زمانہ میں رائج ہو گئے تھے، اسلئے انھوں نے جائز کر دیا، اب کوٹ پتلون کے رواج عام کو بھی دیکھ لیجئے، کہ وہ کسی خاص قوم کے ساتھ مخصوص نہ رہا، ہیٹ کی وضع بھی ہر قوم کی علیحدہ ہے اور وہ بھی عام ہے، اگر کوئی شخص فخر و غرور کا لباس سمجھے تو وہ بھی کپڑے کے ادنیٰ و اعلیٰ ہونے پر موقوف ہونے کے علاوہ ہر وضع کے لباس میں یکساں صورت رکھتا ہے، خلاصہ یہ کہ مسئلہ وضع لباس میرے نزدیک مسئلہ شرعی نہیں، ہر شخص اپنی پسند اور مصلحت کے مطابق جو چاہے اختیار کر سکتا ہے، حضرت سعدی رحمہ نے بھی اسکا معقول فیصلہ کر دیا ہے،

حاجت بہ کلاہ برکی داشتنت نیست

درویش صفت باش و کلاہ تتری دار

حضرت مولانا سید فرزند علی دہلوی مدنی

از

مولوی اعجاز حسن خاں صاحب رئیس مظفرپور

حضرت شاہ عبد الغنی مجددی اور ان کے تلامذہ کا تذکرہ معارف نمبرہ جلد ۲۲ میں کیا گیا ہے مگر تلامذہ میں صرف دو بزرگوں کا نام معارف میں لکھا گیا ہے اب میں ایک اور بزرگ کا حال مختصر درج معارف کرتا ہوں، یہ بزرگ تلمیذ رشید اور مسترشد حضرت شاہ صاحب قدس سرہ کے تھے،

"اعجاز حسن"

حضرت مولانا کا وطن شہر دہلی تھا نسب ان کا حضرت ہارون بن جعفر بن امام علی نقی علیہ السلام تک پہونچتا ہے، اپنی کتاب الریاض السندیہ فی تراجم مشایخ النقشبندیہ میں امام موصوف کے حالات اور ان کی اولاد کی تفصیل لکھی ہے فرماتے ہیں،۔

"نسب مولف بہ سید ہارون ابن جعفر می رسد و سادات امروہہ ہمہ از اولاد ہارون ہستند"

حضرت مولانا کے اجداد میں حضرت مخدوم شرف الدین شاہ ولایت اور ان کے والد بزرگوار علی بزرگ کہ یہ دونوں بلا واسطہ خلیفہ حضرت شیخ الشیوخ شہاب الدین سہروردی کے تھے حضرت شیخ الشیوخ کے حکم سے اپنے وطن شہر واسطہ سے ہندوستان میں تشریف لائے قریۂ عزیز پور میں جو اب امروہہ کے نام سے مشہور ہے، ٹھہرے اور سکونت اختیار کی حضرت شیخ الشیوخ نے فرمایا تھا کہ جس جگہ آم اور مچھلی (رد ہو) دکھائی دے وہی جگہ تمھاری ولایت کی ہے،

حضرت مخدوم شرف الدین شاہ ولایت کا نسب سولہ واسطوں سے حضرت امام ہمام

حسین بن علی بن ابی طالب علیہما الصلوٰۃ والسلام تک پہونچتا ہے اس کی تفصیل یوں ہے،

شرف الدین ابن علی بزرگ ابن مرتضےٰ ابن ابو المعالی ابن ابو الفضل واسطی ابن داؤد ابن حسین

ابن علی ابن ہارون ابن جعفر ابن حضرت امام علی الہادی المشہور بالنقی ابن امام محمد التقی الجواد ابن

امام علی الرضا ابن امام موسیٰ الکاظم ابن امام جعفر الصادق ابن امام محمد الباقر ابن امام علی المشہور

بزین العابدین السجاد ابن امام حسین ابن امیر المومنین حضرت علی ابن ابی طالب رضی اللہ عنہم اجمعین۔

حضرت مولانا کے جد بزرگوار شہر امروہہ سے شہر دہلی میں آئے، ان کا نام مولوی منور تھا، مولوی منور علی کے دو بھائی مولوی حسین علی اور حاجی فخر الدین تھے، یہ اسی جگہ محلہ مولویاں میں رہے، اب امروہہ میں ان لوگوں کی نسل سے کوئی باقی نہیں ہے، مگر دہلی میں محمد علی پسر محمود علی بھتیجے مولانا کے موجود ہیں، ان کے دو بیٹے علی محمد و علی احمد محلہ ترکمان دروازہ میں مقیم ہیں، (ماخوذ از کتاب الریاض الندیہ فی تراجم مشایخ النقشبندیہ مولفہ ۱۳۳۰ھ)

مولانا ۱۲۷۳ھ تک اپنے وطن دہلی میں رہے، اس زمانہ کے اکابر جو دہلی میں تھے غالباً سبھوں کو آپ نے دیکھا تھا، مشائخ وعلماء وشعراء و اطبا میں حضرت شاہ احمد سعید صاحب ان کے بھائی حضرت شاہ عبد الغنی صاحب مفتی صدر الدین خاں، شیخ ابراہیم ذوق، مرزا اسد اللہ خاں غالب، نواب مصطفےٰ خاں حسرتی وشیفتہ، حکیم احسن اللہ خاں وغیرہم کا تذکرہ آپ فرماتے تھے، ۱۸۵۷ء کے غدر کے بعد دہلی سے نکلے، لکھنؤ پہونچے، وہاں جناب مولانا جمیل احمد بلگرامی کا شہرۂ فضل وکمال سنکر اشتیاق پیدا ہوا، وہ اس زمانہ میں لکھنؤ چھوڑ کر چھپرہ ضلع سارن میں قیام پذیر تھے، مولانا لکھنؤ سے چھپرہ پہونچے، مولانا جمیل احمد بلگرامی سے تلمذ اختیار کیا، کتب درسیہ پڑھیں، اثنائے درس میں دلچسپ یہ واقعہ پیش آیا کہ ایک سال ماہ رمضان المبارک میں مولانا بلگرامی کی طبیعت جادۂ اعتدال سے کچھ منحرف تھی، نماز تراویح کے لئے جب مسجد میں مولانا بلگرامی پہونچے تو انحراف طبیعت کا حال بیان کیا، حافظ جو پیش نماز تھے ان کو خیال ہوا کہ مولانا بلگرامی نے اس لئے بیان کیا ہے کہ نماز تراویح جلد ختم کیجائے، اس لئے انھوں نے نماز تراویح دیر تک پڑھائی، ہمارے مولانا اس وقت طالب علم اور مولانا

بلگرامی کے شاگرد تھے یہ ادا حافظ کی ناگوار گذری، ارادہ کر لیا کہ قرآن مجید حفظ کر ڈالوں اور سال آیندہ خود تراویح پڑھاؤں، خدا تعالیٰ نے مولانا کی یہ تمنا پوری کی اور سال بھر کے اندر پورا قرآن شریف حفظ کر لیا، پھر برابر نماز تراویح آپ ہی پڑھاتے رہے،

چھپرہ کے قیام ہی کے زمانہ میں آپ کو شوق حج اور زیارت کا ہوا، اس خیال سے کہ استطاعت جو شرط حج کی ہے پوری ہو، وہاں کے اسکول میں مدرس اول کا عہدہ قبول کر لیا، ایک مدت کے بعد جب استطاعت حاصل ہو گئی، تو حج و زیارت کو تشریف لے گئے، غالباً یہ زمانہ ۱۲۸۵ھ کا تھا جب آپ مدینہ منورہ پہونچے تو وہاں حضرت شاہ عبد الغنی صاحب قدس سرہ کی خدمت میں حاضر ہوئے، ان کے حلقہ میں بیٹھے، ان سے فیض حاصل کیا، علوم ظاہری میں صحاح کی بعض کتابیں صحیح مسلم وغیرہ پڑھیں، حضرت شاہ صاحب کی زیارت کا اشتیاق جو مولانا کو تھا وہ مولانا کے خط سے جو حج و زیارت سے واپس ہونے کے بعد اپنے شاگرد منشی سید احمد مرحوم ساکن ڈکولی کو لکھا ہے ظاہر ہوتا ہے اس خط میں مولانا تحریر فرماتے ہیں،

وبعد حج تاریخ ۲۰ ذی الحجہ ۸۵ کرایہ یک جانب داده راہی مدینہ طیبہ شدم وبعد دوازدہ روز دراں بلدۂ مبارکہ رسیدہ بزیارت حضرت سید المرسلین رحمۃ للعالمین صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وحضرات شیخین رضی اللہ عنہم اجمعین واہل بقیع مشرف شدم، بشارت وشوق و ذوقِ آں وقت را چہ بزنگارم و در دو باط مولوی مظہر صاحب برادر زادہ حضرت شاہ عبد الغنی صاحب فرود آمدم ونیز بخدمت حضرت صاحب یعنی شاہ عبد الغنی صاحب کہ از مدت دراز در آتش شوق آں می سوختم فائز شدم و مورد الطاف آں بزرگ شدم وتا مدت دو ماہ در ملازمت ماندہ فیضہا اندوختم روز اول کہ در حلقہ نشستم فائدہ محسوس شد و روز بروز در ترقی بود اگر خواستہ ایزدی است وقت ملاقات تفصیل آں خواہم گفت ۲۹ صفر ۱۲۸۵ھ مبتلاے تپ محرقہ شدید گشتم چناں معلوم می شد کہ کسے مرا در تنور انداختہ است وسینہ از حرارت مثیوخت ولبوے سوختگی بدر می آمد بعد چندے حالت چنداں ردی شدہ کہ از زندگی مایوس شدم وشمار اموا

یاد میکردم طاقت نشستن و نوشتن ہم نہ داشتم مولوی عبد الحئی صاحب کہ دراں بیماری خدمت میکرد بعضے بدست او شاں نویسانیدم دریں حالت کہ خود را مردہ می پنداشتم حضرت صاحب گاہے تشریف آوردہ ایں مردہ افسردہ را بدید از فیض آثار خویش زندہ می فرمودند غرض تا پنج ماہ دریں اشتغال بودم بعد ازاں حضرت صاحب بکاشانہ فیض آسانہ خویش بردند دراں جا شفا یافتم"

حضرت مولانا فرماتے تھے کہ جس وقت حضرت شاہ صاحب کے مکان پر پہونچے اسی وقت سے مرض گھٹنا شروع ہوا، آپ اس کو حضرت شاہ صاحب کی کرامت اور سلب مرض کے طرف منسوب کرتے تھے،

فارسی خط جسکی کچھ عبارت اوپر لکھی گئی اس میں ہندوستان سے روانہ ہونے کے وقت سے واپسی تک کا حال مختصر طور پر لکھا ہے اگرچہ حالات مختصر لکھے ہیں پھر خط طویل الذیل ہے، واپسی کے وقت جب جدہ میں مولانا پہونچے تو حضرت شاہ عبد الغنی صاحب کے انتقال کی خبر سنی اس موقع پر خط مذکور میں لکھتے ہیں:۔

خبر آوردند کہ تاریخ ہفتم محرم روز چہارشنبہ حضرت شاہ عبد الغنی صاحب ازیں دار ناپائدار بدار القرار رہگرا شدہ بوصال حضرت حق فائز شدند ازیں خبر وحشت اثر چہ گویم کہ چہ حال برمن گذشت، ہر بار کہ خیال حضرت صاحب قدس سرہ و شفقت ایشان بدل می آید حال دگرگوں میشود و گریہ می آید در موت کسے مرا ایں حالت رو نہ دادہ است، انا للہ وانا الیہ راجعون،

مولانا کو شرف بیعت حضرت سید شاہ حبیب اللہ علیہ الرحمہ سے سلسلۂ نقشبندیہ مجددیہ میں تھا، مگر مرشد آپ کے حضرت شاہ عبد الغنی صاحب مجددی تھے،

مکہ معظمہ میں مولانا کو شیخ عبد القادر شیبی نے ایک خط نواب شمس الامرا بہادر حیدرآباد کے نام دیا تھا اس خط میں نواب موصوف سے مولانا کی سفارش کی تھی مگر جب حضرت مولانا حیدرآباد پہونچے تو شمس الامرا بہادر سے ملاقات نہیں کی وہ خط یوں ہی دکھا رہا زمانہ دراز کے بعد راقم سطور ہذا نے اصل خط دستخطی شیخ عبد القادر صاحب شیبی دیکھا،

ہندوستان میں پہونچکر چھپرہ اکثر قیام رہتا تھا، ۱۳۰۲ھ میں تھوڑے دنوں تک راقم الحروف اور راقم کے بھائی مولوی محمد ریاض حسن خاں صاحب کو شرف شاگردی کا حاصل ہوا، پھر برابر آپ کا قیام چھپرہ میں ایک مدت تک رہا،

۱۳۱۱ھ میں آپ نے مصمم ارادہ ہجرت کا کر لیا، عطارخانہ اور اسباب مطب کو الگ کرکے چھپرہ کے احباب سے رخصت ہوکر اس اطراف و دیار میں جو دوست یار یا پیر بھائی تھے ان سب کے ہاں شہر و دیہات میں جاکر ملاقات کی پھر دہلی گئے، دہلی سے بمبئی، وہاں سے مکہ معظمہ پہونچے رباط آغا الماس میں قیام کیا، حضرت حاجی امداد اللہ مہاجر علیہ الرحمہ بڑی محبت اور عزت سے پیش آتے، ایک زمانہ تک وہاں رہنے کے بعد مدینہ منورہ تشریف لے گئے، وہیں مستقل قیام رہا، تاریخ ۱۰ ذیعقدہ ۱۳۲۰ھ کو انتقال فرمایا، ان کے انتقال کی خبر تو پہلے معلوم ہو چکی تھی، مگر مولانا کے ہم وطن ایک بزرگ اکبر علی شاہ دہلوی مہاجر وہاں موجود تھے، انھوں نے بذریعہ خط مجھکو اطلاع دی، اور حضرت مولانا کا کچھ حال بھی لکھا، مولانا کی وفات پر جو قطعہ تاریخ برادر مکرم مولوی محمد ریاض حسن خاں صاحب سلمہ نے المتخلص بہ دانش در فارسی نظم کیا ہے وہ یہ ہے،

فرزند علی واصل حق شد بہ مدینہ — زیں موت حیات ابدی یافت ببینید،
دیرامست کہ میخواست شود دفن بہ یثرب — دیرینہ تمنائے دلی یافت ببینید،
ہرکس نہ بود در خور ہمسائگی شاہ — ہمسائگی ایں مرد ولی یافت ببینید،
دانش شدہ ایں مصرع تاریخ وصالش — شیدائے نبی قرب نبی یافت ببینید
۱۳۲۰ھ

قطعہ دیگر

آہ فرزند علی طاب ثراہ — صبر در ماتمش از دل رفتہ
سال آں جامع ارشاد و کمال — گفت دل مرشد کامل رفتہ
۱۳۲۰ھ

حضرت مولانا کے اساتذہ کے نام جو مجھکو معلوم نہیں وہ یہ ہیں، علوم دینی میں مولانا جمیل احمد بلگرامی، قاری عبدالرحمٰن پانی پتی، حضرت شاہ عبدالغنی صاحب مجددی، علم طب میں مولوی حکیم محمد ابراہیم خاں، طب میں ڈاکٹر حیدن صاحب،

تصانیف جو میرے علم میں ہیں وہ سفینہ مطلب کے علاوہ حواشی عربی بر مشکوٰۃ المصابیح، ایک صیانۃ الناس عن شر الوسواس الخناس، ایک رسالہ خزینۃ البرکات، ایک رسالہ غنیۃ اللبیب فی تذ اپنے پیر حضرت سید شاہ حبیب اللہ صاحب قدس سرہ کے احوال میں ہے، یہ چھپ گیا ہے، اخیر عمر مبسوط کتاب مشایخ نقشبندیہ کے احوال میں تالیف کر رہے تھے کہ دعوتِ حق کو اجابت فرمایا کے شکل میں محفوظ ہے،

تلخیص و تبصرہ

جامع ازہر کی تجدید و اصلاح کا دور

اور

اسکی ہزار سالہ جوبلی

جامع ازہر مصر اس وقت دنیا کی سب سے پرانی درسگاہ ہی، ایک جامع مسجد کی حیثیت سے اسکا سنگِ بنیاد حکومت فاطمیہ کے ایک نوجوان سپہ سالار جوہر کے ہاتھوں رکھا گیا، چند سال کے بعد خلفاے فاطمی کا دار الحکومت شمالی افریقہ سے مصر میں منتقل ہوا تو اس مدرسہ کی بھی ترقی کی مخصوص صورتیں پیدا ہوگئیں خصوصًا الحاکم نے اس سے کافی دلچسپی لی، لیکن خلفاے فاطمی کے مذہبًا شیعہ ہونے کی بنا پر عام عالم اسلامی کو اسکی طرف کوئی خاص توجہ نہیں ہوئی، اسکے بعد جب مصر کے سیاسی حالات میں انقلاب ہوا تو اسکے ساتھ ازہر کے حالات بھی بدلے، چنانچہ جب مصر میں سنی دولت ایوبیہ کا دور آیا، تو جامع ازہر پر بھی انکے مذہبی عقیدہ کا اثر پہونچا، اور اسکے بعد سے وہ عالم اسلامی کا مرکزی جامع بنگیا، یہان تک کہ اسکو ترقی کے بلند ترین مدارج حاصل ہوئے، اور اہل علم کی ایک کثیر تعداد یہان سے فارغ التحصیل ہوئی،

لیکن جب ترقیوں کا بلند ترین معیار پورا ہوچکا، تو اسی کے ساتھ ردِّ عمل بھی شروع ہوا، اور رفتہ رفتہ اسکی تعلیمی، اخلاقی، اور انتظامی حالت میں تنزل شروع ہوا، اور ابھی وہ تنزل کے اسی دور سے گذر رہا تھا کہ مغربی علوم و فنون اور خیالات و معتقدات کا ایک سیلاب مشرق کی طرف بڑھتا چلا آیا، جس سے تمام مشرقی مدارس کی بنیادیں متزلزل ہوگئیں، اب مشرقی مدارس کو اس نئے خطرے سے دوچار ہونا پڑا، صرف مصر پر موقوف نہیں تقریبًا اکثر ممالک میں اسکا اثر پہونچا، اور ہر جگہ "قدیم و جدید" کی جنگ جاری ہوگئی،

سرزمین ہند میں بھی یہ معرکہ آرائی پیش آئی، لیکن یہاں بعض روشن خیال علمائے دین نے مصالحت میں پیش قدمی کی، مجلس منعقد ہوئی، اور قدیم وجدید دونوں خیالات ومعتقدات کے حاملین کے نمایندوں کے لازوال دستخط سے ایک صلحنامہ ترتیب پایا، جو بفضل خدا آج تک ندوۃ العلماء کے نام سے قایم ہے،

لیکن مصر کے حالات جداگانہ تھے، وہاں جامع ازہر کی موجودگی میں کسی جدید مذہبی مدرسہ کی ایسی بنیاد ڈا استوار ہوسکتی، ناممکن تھا، اس لئے مصر کے روشن خیال علماء نے اسی قدیم جامع ازہر کی اصلاح وتجدید کا فیصلہ کیا ملت نے بر زور مخالفت کی، خدیو محمد علی پاشا نے ازہر کے بعض لائق طلبہ کو یورپ بھیجکر یورپین علوم اور زبانوں سے آشنا اس میں شک نہیں کہ اس سے ابتدائی دور میں چند نہایت لائق اشخاص پیدا ہوئے، اس کے بعد شیخ محمد عبدہ کو ازہر کی ر دی گئی، جنھوں نے اس کی اصلاح کے لئے بڑی کوششیں کیں،

شیخ محمد عبدہ کی اصلاحات کا اہم ترین کارنامہ نصاب تعلیم اور طریق تعلیم کی اصلاح ہے، انھوں نے حسا اور جغرافیہ کو وہاں کے نصاب میں داخل کیا، اور اس کے ساتھ طلبہ کے تعلیمی سال کی تحدید کردی گئی، جامع ازہر کا مرکزی کتب خانہ قایم ہوا، جس میں اس وقت ساٹھ ہزار سے کم کتابیں نہ ہوں گی، جس میں تقریباً ایک ہزار کتابیں فا ترکی، انگریزی، اور فرانسیسی زبانوں میں ہیں، یہ سب کتابیں جامع ازہر کے مختلف رواقوں میں جابجا منتشر تھیں، ا ابھی تک بعض رواقوں میں جنھوں نے اپنی کتابیں مرکزی کتبخانہ میں دینے سے انکار کردیا تھا، جداگانہ کتابیں بھی بچی ہیں، جو سات ہزار ہونگی،

شیخ محمد عبدہ کے بعد جامع ازہر کے لئے فتحی زغلول پاشا کا زریں عہد ہے، ان کی اصلاحات میں امتحا کا تقرر ہے، اب تک طلباء جس عمر میں چاہتے داخل ہوتے تھے، اور جب تک چاہتے چند ہی کتابوں میں تضییع او کرتے رہتے، شیخ محمد عبدہ کے عہد میں تعلیمی سال کی تحدید ہوچکی تھی، اب امتحانوں کے تقرر سے دوسرا انتظام بھی ہوگیا، اس اصلاح کا نتیجہ نہایت بہتر ثابت ہوا، اب تک کسی سال فارغ التحصیل طلبہ کی تعداد میں تیس سے تجا نہیں کرتی تھی، لیکن امتحانوں کے تقرر کے بعد سیکڑوں طلبہ ہر سال فارغ ہونے لگے،

لیکن قدامت پسند و جدید تعلیم یافتہ طبقہ میں اختلاف کی جو خلیج حائل ہو گئی تھی، وہ ازہر کے صرف ان چند اصلاحات سے دور نہ ہو سکی، بالآخر دونوں جماعتوں کا اعتماد ایک دوسرے سے اٹھتا گیا، اور جدید تعلیم یافتہ طبقہ نے جامع ازہر سے مایوس ہو کر اپنے مقاصد کی تکمیل کے نئے طریقے اختیار کئے، علی مبارک پاشا کے عہد میں ارباب حکومت نے چاہا کہ سرکاری مدارس میں علم ادب کی تعلیم کے لئے ازہر کے فارغ التحصیل طلبہ کا تقرر کیا جائے، لیکن وہ جدید طریق تعلیم سے ناآشنا تھے، حکومت نے فیصلہ کیا کہ طریق تعلیم کے درس کے لئے ایک مدرسہ کی بناڈالی جائے، چنانچہ "دار العلوم" کے نام سے ایک نیا مدرسہ قایم کیا گیا، اسی طرح جب قاضیوں کا مسئلہ حکومت کے سامنے آیا تو جامع ازہر کے فارغ التحصیل اس کے لئے نااہل ثابت ہوئے، حکومت نے "مدرسہ قضاء شرعی" کے نام سے ایک مدرسہ کھولا، اور یہیں کے فارغ التحصیل طلبہ عہدۂ قضا پر مامور ہونے لگے،

جامع ازہر کیساتھ حکومت مصر کی یہ معاندانہ روش حق ہو یا ناحق لیکن اس میں شک نہیں کہ ازہر کے لئے اس کا انجام نہایت تلخ ثابت ہوتا، اگر اس کی خوش قسمتی سے گذشتہ سال مصر کے ایک روشن خیال عالم شیخ محمد مصطفےٰ مراغی مشیخت ازہر کی باگ ہاتھ میں نہ لے لیتے، ہم ناظرین معارف سے اگست ۱۹۲۸ء ہی میں انکا تعارف کرا چکے ہیں، وہ ازہر ہی کے فارغ التحصیل عالم ہیں، انگریزی زبان بھی جانتے ہیں، اور اس سے پہلے سوڈان اور مصر میں حکومت کے معزز عہدوں پر فائز رہ چکے ہیں، ہم نے گذشتہ سال اسی موقع پر اُن توقعات کا بھی تذکرہ کیا تھا جو شیخ مراغی سے مصر کی ہر دو قدیم و جدید جماعت کو قایم ہیں، مسرت ہے کہ وہ امیدیں پوری ہو رہی ہیں اور شیخ مراغی نے ازہر کو ہاتھ میں لیتے ہی نئے ولولہ کیساتھ اصلاح و تجدید کا کام شروع کر دیا، جس سے ازہر کی حالت روز بروز سنبھلتی جاتی ہے، شیخ مراغی اس کے ساتھ حکومت کی اس معاندانہ روش کو بھی روکنے میں کامیاب ہوئے جو مدت سے جاری تھی، چنانچہ گذشتہ سال وزارت اوقاف نے فیصلہ کیا تھا کہ "دار العلوم" اور "مدرسہ قضاء شرعی" کے نمونہ پر وعظ و پند کے طریقوں کی تعلیم کے لئے ایک نیا مدرسہ "مدرسۂ وعظ و ارشاد" کی بناڈالی جائے، اور حکومت نے ۱۹۲۸ء کے میزانیہ میں اس کی منظوری بھی دیدی تھی، لیکن عین موقع پر شیخ مراغی کی مداخلت سے اس تحریک کا خاتمہ ہو گیا،

اس وقت شیخ مراغی جامع ازہر کی اصلاح کے متعلق بعض نہایت اہم قدم اٹھانے کی فکر میں ہیں
توقع ہے کہ ازہر اب اس نئی روح کے ساتھ ایک جدید قالب اختیار کریگا، چنانچہ ابھی انھوں نے اہ
مصر کے نمایندہ سے ان امور پر ایک مفصل گفتگو کی ہے جو الہلال بابت ماہ جولائی ۱۹۲۹ء میں شایع
وہ فرماتے ہیں "ہمارا قصد ہے کہ ہم ازہر کو صرف اعلیٰ تعلیم کے لئے مخصوص کر دیں" اور ابتدائی و ثانوی تعـ
قاہرہ میں بھی ویسے ہی جداگانہ مدرسے قائم کئے جائیں جیسے ازہر کے ماتحت زقازیق، طنطا، اسکند
اور دمیاط وغیرہ میں قائم ہیں، طلبہ ان مدارس سے (جنکی حیثیت اسکول اور کالج کی ہوگی) فارغ ہو
ازہر میں داخل ہوں گے، اور یہ جامع حسب ذیل تین شعبوں پر مشتمل ہوگا، (۱) فن قضا و فقہ کی تدریس
"کلیہ شرعیہ اسلامیہ" (۲) عربی علم ادب کی تعلیم کے لئے "کلیہ لغۃ عربیہ" جو دار العلوم مصر کے مانـ
بلکہ واضح طور پر سمجھنا چاہیے کہ اس کے قائم مقام کے طور پر قایم ہوگا، (۳) اور تیسرا کالج "کلیہ اصو
کے نام سے ہوگا جسمیں تمام مذاہب عالم کے درس و مطالعہ کیساتھ باہمی موازنہ کی تعلیم دیجائیگی"
تینوں کالجوں میں قدیم و جدید، مشرقی و مغربی زبانوں کی بھی تعلیم دیجائیگی،

ان کی گفتگو سے پتہ چلتا ہے کہ وہ اب جامع ازہر کو جدید یونیورسٹی کے اصول و معیار پر لانا چاہتے
درس و تدریس کے وہی طریقے ہوں گے، امتحانوں کا وہی معیار ہوگا، اور یونیورسٹی کا جو عام نظم و نسق ہے
وہ بھی انہی اصول پر اختیار کیا جائیگا، لیکن ان سب کے ساتھ اہم ترین شرط یہ ہوگی کہ ازہر کے اس جدید
میں بھی حقیقی اسلامی ذہنیت اور اسلامی روح موجود ہو جس کو وہ "ثقافت اسلامی" کے نام سے
کرتے ہیں،

ازہر کے پاس دولت کی کمی نہ تھی، وہ صرف اپنی آمدنی سے ایک سے زیادہ یونیورسٹی کو ا
معیار پر چلا سکتا ہے، ضرورت کام کرنے والوں کی تھی جو شیخ مراغی کی مغتنم ہستی سے یہ بھی پوری
ہے، شیخ مراغی انتہائی جرات کے ساتھ آگے بڑھ گئے ہیں، چنانچہ وہ اپنے مجوزہ لائحہ عمل کے بموجب علما

کا سنگِ بنیاد عنقریب رکھنے والے ہیں، اور عجب کیا ہے کہ جامع ازہر اپنے اس مجوزہ لائحۂ عمل کے ابتدائی مراحل سے گذر کر اپنی ہزار سالہ جوبلی کے موقع پر حقیقی اسلامی روح کیساتھ یہ جدید قالب اختیار کرلے،

کیونکہ ازہر کی خوش قسمتی سے چند سال میں ایک ایسا موقع آرہا ہے جبکہ وہ اپنی کاروان عمر کی ہزار سالہ منزل طے کریگا، مصر کے ارباب فکر چاہتے ہیں کہ جب ازہر کے یہ ہزار سال پورے ہوں، تو اس موقع پر اس کے شایانِ شان ایک ہزار سالہ جوبلی کی تقریب ادا کیجائے، اور یہ تقریب یقیناً اہل مصر کو ازہر کی طرف مائل کریگی، شیخ مراغی اس مغتنم موقع سے فائدہ اٹھانا چاہتے ہیں، کہ لوگ نئے ولولوں اور امیدوں کیساتھ ازہر کا خیر مقدم کریں، لیکن اس تقریب کا موقع کس سال آنے والا ہے، ابھی طے نہ ہوسکا، کیونکہ مصری اہلِ علم کے سامنے ازہر کے سنہ تاسیس کے متعلق دو قول پیش نظر ہیں، ایک علی مبارک کی خططِ مصر کی روایت ہے، جسمیں اس کے قیام کا سال سنہ ۳۶۱ھ بتایا گیا ہے، اور دوسرا بیان اسکندری کا ہے، جو سنہ ۳۵۳ھ بتاتا ہے، سال رواں سنہ [illegible]ھ ہے، اس لئے پہلی روایت کے بموجب ہزار سال پورے ہونے میں ۱۳ سال باقی رہتے ہیں، اور دوسری کے بموجب صرف ۵ سال رہجاتے ہیں، لیکن حیرت ہے کہ ان مصری اہل علم نے اس موقع پر مقریزی کا بیان کیوں نظر انداز کردیا، مذکورۂ بالا روایتوں میں اسکندری کی روایت تو قطعی لائقِ التفات نہیں، کیونکہ تمام مورخین کا اتفاق ہے، قاہرہ اور پھر جامع ازہر کا سنگِ بنیاد فاطمی سپہ سالار جوہر الصقلی کے ہاتھوں پڑی ہو، اسکندری ازہر کی تاسیس کا جو سال متعین کرتا ہے، وہ تو جوہر کا افریقہ سے روانگی کا سال ہے، وہ ۱۴ ربیع الاول سنہ ۳۵۸ھ میں افریقہ سے روانہ ہوا تھا، اور مصر میں اس کا فاتحانہ داخلہ چند سال کے بعد ۱۵ شعبان سنہ ۳۵۸ھ کو ہوتا ہے (تاریخ ابن خلدون ج ۴ ص ۴۸، خطط مقریزی ج ۲ ص ۲۰۵) پھر قاہرہ کی بنا سنہ ۳۵۸ھ میں پڑی تھی، (مقریزی ج ۲ ص ۷۹) اس لئے ازہر کا سالِ تاسیس بہرحال سنہ ۳۵۸ھ کے بعد ہے، اگر اس کے متعلق مقریزی کی روایت قبول کیجائے تو جامع ازہر کی تعمیر کا آغاز ۲۴ جمادی الاول سنہ ۳۵۹ھ اور اختتامِ تعمیر کی تاریخ ۷ رمضان سنہ ۳۶۱ھ ہے، چنانچہ اس کی روایت کے

بموجب جوہر نے ازہر کے رواق اول کے مدور قبہ میں حسب ذیل عبارت بسم اللہ کے بعد کندہ کرائی تھی،

امیر بنایٔہ عبداللہ ولیہ ابی تمیم معد الامام المعز لدین اللہ امیر المومنین صلوٰۃ اللہ علیہ وآبائہ وابنائہ الاکرمین علی ید عبدہ جوہر الکاتب الصقلی وذلک فی سنۃ ستین وثلثمائہ (مقریزی ج ۴ ص ۹)

اگر آغاز تعمیر کا لحاظ کیا جائے تو اس کے رو سے ازہر کی ہزار سالہ جوبلی کو ۱۰ سال باقی رہتے ہیں جو ۳۷ میں پورے ہوں گے، ورنہ اگر اختتام تعمیر کا لحاظ کیا جائے تو مقریزی اور علی مبارک دونوں کی متفقہ روایت سے ۱۳ سال باقی رہجاتے ہیں، دیکھئے علمائے مصر کیا فیصلہ کرتے ہیں، "ر"

اخبار علمیہ

عکس ریز کا جدید آلہ

اس وقت تک عکس ریز (ایکس ریز) کے جتنے آلے بنے تھے، ان کے ذریعہ انسانی جسم کے اندرونی حالات کا صرف محدود طریقہ پر مطالعہ و معاینہ کیا جا سکتا تھا، مثلاً پہلے اس کے ذریعہ کسی چیز کے صرف طول و عرض کا پتہ چلتا تھا لیکن اب اس جدید آلہ کے ذریعہ اس کا عمق بھی صاف نظر آتا ہے، اس کے علاوہ اس جدید آلہ کے ذریعہ جو تصویر لیجائیگی وہ اس حصہ جسم کی اصلی جسامت و ضخامت کے مطابق ہوگی، نیز ہر عضو ہی نہیں بلکہ اس کے ایک ایک حصہ کی حرکت دیکھی جا سکتی ہے، لیکن سب سے بڑی بات یہ ہے کہ اس آلہ سے معاینہ کے وقت مریض کے مختلف اعضاء کو دیکھنے کے لئے اسے پہلو بدلنا نہیں پڑتا ہے، بلکہ ایک ہی حالت میں اس کے بدن کے ہر حصہ کا معاینہ کیا جا سکتا ہے، اس آلہ کی ایجاد کا سہرا مسٹر اے، ٹی، کے، میور (A. T. K. moir) کے سر ہے،

"ر"

آگ کے بغیر لوہا پگھلانا

لوہے کی دریافت سے اس وقت تک اس دھات سے سامان بنانے کی یہ صورت رہی ہے کہ اسکو بڑی بڑی بھٹیوں، تندوروں، اور آتش دانوں کے ذریعہ پگھلایا جاتا ہے، اور پھر اس آہن سیال سے جو چیز بھی بنانا ہوتی تھی بنائی جاتی تھی، مگر اب شیفیلڈ کے ایک کارخانہ نے اس قدیم صورت کے خاتمہ کی طرف قدم بڑھایا ہے، اور وہاں اس بات کا تجربہ ہو رہا ہے کہ آیا ان آتش خانوں کی مدد کے بغیر لوہا پانی کیا جا سکتا ہے، اور اس کوشش میں اسے کامیابی بھی حاصل ہوئی ہے، اسکی صورت یہ ہے کہ لوہے کو ایک لکڑی کے صندوق میں رکھ دیا جاتا ہے اور پھر بجلی کے ایک تار کے ذریعہ اسمیں تیز حرارت پہونچائی جاتی ہے،

اور اس حرارت سے منجمد سرد لوہا گرم کھولتا ہوا پانی بن جاتا ہے، اگر یہ چیز بڑے پیمانے پر بھی کامیاب ہوگئی تو صنعتی دنیا میں ایک انقلاب عظیم پیدا ہو جائیگا، "آر"

روس کا نیا عجائب خانہ،

سائبیریا کے علاقہ میں بعض جگہ برف ہمیشہ جمی رہتی ہے، اور ان جگہوں سے بعض وقت ایسے مُردہ جانوروں کی لاشیں نکلی ہے، جنکو مرے ہوئے سیکڑوں برس ہوگئے ہیں، لیکن ان کا گوشت تک بالکل تازہ معلوم ہوتا ہے، برف کی اسی انتہائی استحفاظی خصوصیت کو دیکھ کر حکومت روس نے ایک ایسے برقی عجائب خانہ کے قیام کا ارادہ کیا ہے، جس میں ہر چیز برف ہی کے ذریعہ محفوظ رکھی جائیگی، اس عجائب خانہ میں ہر ملک، ہر قوم اور ہر قسم کے انسان انکے سامان اور انکے ماکولات کو جمع کیا جائیگا، "ف"

ہوائی جہاز کی آنکھ،

ایک نوجوان امریکن فرس جنکنس نے ہوائی جہاز کیلئے ایک ایسا شیشہ ایجاد کیا ہے، جس سے اس کی اصول کے ماتحت ۔۔۵۰میل سے زیادہ تک چوڑی زمین دیکھی جا سکتی ہے، اور نہایت آسانی سے معلوم کیا جا سکتا ہے کہ اس وسیع خطہ میں کیا کیا کام ہو رہے ہیں، چونکہ جنگی و فوجی حیثیت سے اس آلہ کو خاص اہمیت حاصل ہے، اسلئے ریاستہائے متحدہ کے فوجی افسر اسکے ابتدائی تجربہ کا نہایت ہی دلچسپی سے مطالعہ کر رہے ہیں،

برطانوی انتخابات،

دار العوام کے گذشتہ انتخاب کے سلسلہ میں رائے دہندوں کی تعداد کے متعلق جو اعداد و شمار موصول ہوئے ہیں ان سے پتہ چلتا ہے کہ انگلستان اور ویلز کے رائے دہندوں میں عورتیں مردوں سے (۱۳۵۷۷۶) زیادہ ہیں، برطانیہ عظمی اور آئرلینڈ ملا کر عورتوں کی تعداد مردوں سے (۱۵۲۴۳۸۸) زاید ہے، برطانیہ و ویلز کا مفصل نقشہ یہ ہے،

	مرد	عورت
خاص علاقہ	۶۰۲۲۳۶۹	۶۹۲۱۹۰۸

	مرد	عورت
عام علاقے	۵۶۸۸۰۱۰	۶۲۸۷۵۴۵
یونی ورسیٹز	۵۷۰۰۱	۱۵۷۰۳
میزان	۱۱۸۶۷۳۸۰	۱۳۲۲۵۱۵۶
ان دونوں کی مجموعی تعداد	۲۵۰۹۲۵۳۶	
اسکاٹلینڈ	۲۹۸۰۲۵۹	
شمالی آئرلینڈ	۶۴۷۷۷۵	
میزان کل	۲۸۷۲۰۵۷۰	

قیمتی کتابوں کی حفاظت،

اکثر بڑے کتبخانوں میں بعض ایسی نادر قلمی کتابیں ہوتی ہیں جنکا صرف ایک ہی نسخہ ہوتا ہے اور اگر ایسی کتابوں کو عام طور سے مطالعہ کیلئے دیا جائے تو انکے خراب اور برباد ہوجانے کا خطرہ ہے، اور یہ ایسا نقصان ہوگا جسکی تلافی شاید ناممکن ہوگی اسی خطرہ سے محفوظ رہنے کیلئے برلن کی سرکاری لائبریری نے ایسی قیمتی کتابوں کے ایک ایک صفحہ کی تصویر لینے کا انتظام کیا ہے، اور اسکے ساتھ اصل کتاب کی تمام خصوصیتوں کو برقرار رکھنے کیلئے ہر کتاب کی تصویر کا طول و عرض وہی رکھا گیا ہے جو اصل کتاب کے اوراق کا ہے، "سا"

ریل میں ٹیلیفون،

اب تک ریل میں جو ٹیلیفون استعمال کئے جاتے تھے انکی انتہائی رسائی یہ ہوتی تھی کہ ایک مسافر دوسرے مسافر یا گارڈ یا ڈرائیور وغیرہ سے گفتگو کرسکتے لیکن اب کینیڈا کی ریلوے کمپنی نے اپنی تیز دو رفتار گاڑیوں میں ایسے ٹیلیفون لگادئے ہیں جن سے آدمی اس ملک کے جس مقام اور جس شخص سے چاہے بآسانی چلتی گاڑی میں گفتگو کرسکتا ہے، "سا"

دو عجیب بچھیڑے،

امریکہ کے علاقہ الی نوئس (Illinois) میں ایک گھوڑی کے بیک وقت دو بچھیڑے ہوئے ہیں ان میں سے ایک تو گھوڑا ہے اور دوسرا خچر ہے، "سا"

سب سے بڑا ہوائی جہاز

ایک جرمن صناع ڈاکٹر رمپلر اسوقت ایک سفری جہاز بنانے میں معروف ہے، یہ جہاز اپنی وضع کے تمام جہازوں میں سب سے بڑا ہوگا، اس کے کام کرنے والوں کی تعداد ۲۵ ہوگی، اور یہ جہاز ان کارکنوں کے علاوہ ۱۳۵ مسافروں کا سامان اور دوسری چیزیں نہایت آسانی سے لیجا سکے گا، مسافروں کے رہنے کے کمرے جہاز کے دونوں طرف ہونگے، اور بچلا حصہ راستہ کے طور پر استعمال کیا جائیگا، اس جہاز میں تیل وغیرہ رکھنے کیلئے بھی الگ کمرے بنے ہوئے ہیں، اور اس کی رفتار بھی کسی جہاز سے کم نہ ہوگی، اس میں دس انجن لگے ہوئے ہیں، "سا"

دنیا کا سب سے بڑا انجن

امریکہ کے انجن بنانے والے کارخانہ نے حال ہی میں امریکہ کی ایک ریلوے کمپنی کیلئے ایک اتنا بڑا انجن بنایا ہے، جو دنیا کے ہر موجودہ انجن کا دگنا ہے، اس انجن کی طوالت وضخامت کا اس سے پتہ چل سکتا ہے کہ اس میں ۲۴ پہیے ہیں، اور اس کا وزن ۱۱۶۰۰۰۰ پونڈ ہے، اس کی بلندی ۱۶ فٹ ۴ انچ ہے، اور کئی انجنوں کا کام کرتا ہے، "سا"

ارتقار کا اثر انسان کی ساخت پر

بویریا (جرمنی) کے ایک ماہر سائنس کا دعویٰ ہے کہ اگرچہ اکثر ارتقائی خیال کے اساتذہ کا یہ نظریہ ہے کہ انسان نے ابتدار کا دوسری حیثیت سے ترقی کی ہے، لیکن یہ نظریہ غلط ہے، اور صحیح یہ ہے کہ اس نے سب سے پہلے پیر کی طرف سے ترقی شروع کی ہے، اس مدعی کا نام ڈاکٹر ولیم گزلر ہے، اور اس نے جاوا اور جنوبی افریقہ کے انسانی وقدیم انسانی ڈھانچوں کے مطالعہ کے بعد یہ رائے قایم کی ہے، "لڈ"

"ن"

ادبیات

تضمین بر غزلِ شبلیؒ

از

مولوی محمد مسلم صاحب عظیم آبادی ایم اے پروفیسر سینٹ تھامس کالج ہزاری باغ

چند در حلقۂ زہاد شکیبا باشم   در غمِ سبحہ و مسواک و مصلی باشم
چند آوارہ پئے راحتِ فردا باشم   چند بیہودہ بہ بندِ غمِ دنیا باشم
زین سپس با قدح و بادہ و مینا باشم

چند در مدرسۂ سلسلہ برپا باشم   چند بر منبرِ مسجد سخن آرا باشم
خرقہ بر دوش فروشندۂ تقوی باشم   چند بیہودہ بہ بندِ غمِ دنیا باشم
زین سپس با قدح و بادہ و مینا باشم

سالہا ہست کشودم درِ درویشی و پند   سبحہ در دست مصلی بہ کنارم دیدند
بودہ ام دیر بزنجیرِ تورع پابند   جبہہ سائے حرمِ کعبہ چو بودم یک چند
بر درِ بتکدہ ہم ناصیہ فرسا باشم

جشنِ صوفی بنی و چنگ و چغانہ نبود   لذتِ شغلِ می و نغمہ بخانہ نبود
فاش خوردن عسلِ شیخ زمانہ نبود   گرچہ رندی و ہوس شیوۂ دانا نبود
حاجتم نیست کہ فرزانہ و دانا باشم

عشق در مدرسہ با طفل تواں ہم ورزید   گرچہ در خانقہے نغمہ تواں نیز شنید

فاش در بزم فقیہ از چہ تواں خوردہ نبیند
بادہ ہر چند تہ خرقہ تواں نیز کشید
نرگس مست کسے خواست کہ رسوا باشم

خوشہ ام ساغر لبریز شراب سرجوش
آمدہ از نگہہ مست کسے دل بخروش
عشقم آتش زدہ در خرمن دانائی و ہوش
مست و پرعربدہ تنگش بکشم در آغوش
تشنۂ وصلم و تا کے بہ محابا باشم

با نشیمن بانۂ زہد و خرد و دانش و فن
کلہ فخر بسر جبہ عظمت بر تن
با ہمہ لعل و گہرہائے ہنر در دامن
با ہمہ دعوی تمکین نتواں خوش استادن
کہ تو از پردہ بدر آئی و برجا باشم

قطعہ

گشتم از ضبط محبت تبہ و زار و زبوں
از اثر ضیق فغان دل بکنارم شد خوں
آواز نالہ بپیچید و از درد دروں
اے خوش آں اللہ کہ رازم فتد از پردہ بروں
از دو سو غلغلہ و من می زدہ رسوا باشم

سر کشیدہ ز مسرت من و یاراں بستر
شور طفلاں کہ ببین مستی این بادہ پرست
پیش و پس خلق تماشائی و من جام بدست
محتسب دست بداماں من و من سرمست
دست در دامن آں شوخ خود آرا باشم

کلام مشرق

جناب مشرق دہلوی

میں جب کرتا ہوں نالہ انکے لب پر آہ ہوتی ہے
کسی نے سچ کہا ہے، دل سے دل کو راہ ہوتی ہے
نہ وہ آئیں نہ انکے دل میں پیدا راہ ہوتی ہے
نگاہ کرم سے شرمندہ ہماری آہ ہوتی ہے

کہیں وہ ناوک افگن تیر چٹکی میں پکڑے ہو　　کھٹک سی دلمیں رہ رہ کر برے ہنگام ہوتی ہے

عدو کی بزم میں جاتے ہیں پھر ہمکو سناتے ہیں　　کہ اس محفل میں خاطر اپنی خاطر خواہ ہوتی ہے

کرو تم قصد آنے کا نکل آئیگا رستہ بھی　　ابھی آنکھوں سے پیدا میرے دل کی راہ ہوتی ہے

ہماری چشم دل پردے میں کیا کچھ دیکھ لیتی ہے　　نظر رکھتی ہے لیکن آنکھ کب آگاہ ہوتی ہے

کیا گو اس بت قاتل نے ہمکو قتل کیا غم ہے　　مسیحا اب صنم ہے قم باذن اللہ ہوتی ہے

دل انسان بظاہر اک ذرا سی چیز ہے لیکن　　یہی وہ جا ہے جو اسکی تجلی گاہ ہوتی ہے

قدر انداز کا بھی تیر ہوتا ہے خطا، لیکن　　بڑی ہی بے خطا مظلوم دل کی آہ ہوتی ہے

حقیقت میں انھیں کی ہے نظر آنکھوں میں جنکی　　کہ جن آنکھوں کا سرمہ تیری گرد راہ ہوتی ہے

شرف اس ماہ کی صورت بیاں میں کسطرح آئے
کہ جسکے نقش پا کی شکل رشک ماہ ہوتی ہے

"افسردگی"

از

جناب جوش ملیح آبادی، ناظم ادبی دار الترجمہ حیدرآباد دکن

دن نے ٹھنڈی سانس لی، خورشید اوجھل ہوگیا　　رنگ اڑا، صحرا ہوا خاموش، دریا سو گیا

نور سمٹا، تیرگی پھیلی، ہوائیں رک گئیں　　پھول کمہلائے، چمن شرمائے، شاخیں جھک گئیں

رنگ گل، شور چمن، جوش صبا، کچھ بھی نہیں　　ایک غم انگیز خلوت کے سوا کچھ بھی نہیں

اڑ گیا غازہ شفق کا، آسمان سنولا گیا　　رفتہ رفتہ روئے عالم پر اندھیرا چھا گیا

اس دھندلکے میں اپنی زریں روشنی کھوتے ہوئے
میں نے دیکھا روح انسانی کو گم ہوتے ہوئے

مطبوعاتِ جدیدہ

تذکرۂ مشاہیرِ کاکوری، مرتبہ جناب مولوی حافظ محمد علی حیدر صاحب علوی کاکوروی، مـ
قیمت درج نہیں، پتہ مالک اصح المطابع، وکٹوریہ اسٹریٹ لکھنؤ،

ضلع لکھنؤ اودھ میں کاکوری کا قصبہ ہمیشہ شرفا و نجبا کا مسکن رہا ہے، اور اس سرزمین نے شعرا مصنفین، علما، صوفیہ پیدا کرکے اپنی مردم خیزی کا ثبوت دیا ہے، اب اسی سرزمین کے ایک بزرگ اور باپ (جناب شاہ علی انور صاحب مرحوم) کے لایق بیٹے نے اپنے وطن کے مشاہیر کا مفصل حال لکھکر ایک بڑی کمی کو پورا کیا ہے، ابتدا میں ایک تمہید اور ایک مقدمہ ہے، تمہید میں تصنیف کی غرض و ماخذ بحث ہے، اور مقدمہ میں قصبہ کی تاریخ ہے، اور پھر تقریباً (۲۵۰) اشخاص کے بطورِ حروف تہجی تذکرے ہ اخیر میں تین ہندو امرا کے حالات بھی ہیں، لیکن اگر ہم قصبہ کی قدامت کے لحاظ سے دیکھیں تو یہ تذکرہ حال کے لوگوں کا معلوم ہوتا ہے، کہ اسمیں قدیم ترین تذکرہ سکندر لودی کے وقت کا ہے، اسی طرح بعض تعین تاریخ میں بھی لائق مصنف سے تسامح ہوا ہے، مثلاً شیخ جار اللہ کو وہ عہد عالمگیر کا ہفت ہز منصبدار بتاتے ہیں، حالانکہ اسکے عہد کا اتنا بڑا جلیل القدر صاحب منصب کوئی شخص سرے سے نہیں، یہ بزرگ عالمگیر ثانی کے عہد کے ہیں، اگر مصنف نے فرمان کا جس کا انھوں نے حوالہ دیا ہے دیکھ لیا ہوتا تو یہ غلطی نہ ہوتی، مصنفین میں سب سے زیادہ کثیر التصنیف بزرگ خود مصنف کے وال ہیں، کہ ان کی تصانیف کی تعداد ۸۰ تک پہونچتی ہے، تاہم یہ کتاب نہ صرف اصحاب قصبہ کیلئے علم دوست اصحاب کیلئے بھی مفید و کارآمد ہے،

سفیرِ اودھ، مصنفہ مولوی محمد مسیح الدین صاحب مرحوم، علوی، مـ ۱۴۴، قیمت عہ، پتہ ا

بک ایجنسی، چوک، لکھنؤ،

مولوی مسیح الدین مرحوم اسی مردم خیز قصبہ کے جس کا ابھی ابھی ذکر ہوا ایک قابلِ فخر رکن تھے، وہ ابتدا ہی سے حکومتِ برطانیہ (یا کمپنی بہادر) کے وابستگانِ دامن میں تھے اور ترقی کرکے گورنر جنرل کے میر منشی ہوگئے، لارڈ آکلینڈ کے بعد انھوں نے بھی استعفا دیدیا، اور پھر مرشد آباد میں نوکر ہوئے، جب واجد علی شاہ معزول کرکے کلکتہ بھیج دئے گئے، اور انکی طرف سے انکی والدہ، بھائی اور صاحبزادے ولایت جانے لگے، تو مولوی صاحب مرحوم سفیرِ اودھ کی حیثیت سے منتخب ہوکر ولایت گئے، اگر غدر کا حادثہ پیش نہ آتا، تو وہ یقیناً اپنے مقصد میں کامیاب ہوتے، مگر حالات نے پلٹا کھایا، اور وہ چند سال کے قیام کے بعد واپس آئے، واپسی پر فرصت کے زمانہ میں انھوں نے انگلستان کی ایک ضخیم تاریخ لکھی، اور موجودہ کتاب اسی کا آخری باب ہے، اس کتاب میں انھوں نے اپنے بزرگوں اور عزیزوں کا مختصر تذکرہ کرکے اپنے حالات قلمبند کئے ہیں، اور اس سلسلہ میں ایسٹ انڈیا کمپنی، اودھ، اور سیاحتِ انگلستان کے حالات کو ذاتی مشاہدات کی حیثیت سے بیان کیا ہے، اسی لئے یہ کتاب ان اصحاب کیلئے جو اس پرآشوب عہد کا مطالعہ کرنا چاہتے ہیں، ایک بہترین وصحیح ترین ذریعہ ہے، اس کتاب کے علاوہ انکی دوسری آٹھ تصانیف بھی ہیں،

قوالی، مترجمہ مولوی عبدالرزاق صاحب ملیح آبادی، ۲۲ صفحے، قیمت ۸ر پتہ، محمد شریف عبدالغنی تاجران کتب کشمیری بازار لاہور،

علامہ ابن تیمیہ کی تصانیف کو ترجمہ کے ذریعہ اردو داں پبلک کے سامنے پیش کرنے کا جو سلسلہ پنجاب میں شروع ہوا ہے، زیرِ تنقید رسالہ اسی کی ایک کڑی ہے، یہ ابن تیمیہؒ کے رسالہ السماع والرقص کا جو قوالی وغیرہ کے عدم جواز کے متعلق ہے ترجمہ ہے، ترجمہ کی صحت وعمدگی کیلئے مترجم کا نام کافی ضمانت ہے،

گلے بیل، ناشر، جناب محمد نصیر ہمایوں بی اے، ۲۱ صفحے قیمت درج نہیں، پتہ، قومی کتبخانہ، ریلوے روڈ لاہور،

ہندوستان ایک زراعتی ملک ہے، اور اسکے لئے گائے اور بیل کا وجود ناگزیر، لیکن کتنے لوگ ہیں اس جانور کے اقسام، اسکی پرداخت، اسکی مختلف نسلوں اور اسکی بیماریوں کے علاج سے واقف ہیں جناب صاحب نے شاید انھیں ضرورتوں کو محسوس کرکے یہ رسالہ شایع کیا ہے، اس میں ابتدا گائے بچھڑے اور بیل کا حال لکھا ہے اور دستی تصاویر کے ذریعہ بھی بات سمجھانے کی کوشش کیگئی ہے، چونکہ یہ کتاب کاشتکاروں ہے، اسلئے اسکی زبان بھی سادہ اور صاف ہے، امید کہ یہ کتاب مفید و مقبول ہو،

غذا و صحت، مصنفہ ممتاز احمد فاروقی بی، اے مـ ۱۴۰ قیمت ۸ر پتہ دار الکتب اسلا احمدیہ بلڈنگس لاہور،

غریب ہندوستان نہ صرف مالی و دماغی حیثیت سے غریب ہو رہا ہے بلکہ جسمانی حیثیت سے بھی اسکی حا نازک ہے، اگر ہم یہاں کی شرح اموات کا دوسرے ملکوں سے مقابلہ کریں تو ہمکو معلوم ہوگا کہ ہمارا ملک سے سب سے زیادہ بدقسمت ہے، اسکی ایک بڑی وجہ یہ ہے کہ ہم حفظان صحت کے اصول سے غافل ہیں ہمارا جسم اپنی اصلی نشو و نما سے محروم رہتا ہے اسی لئے اسکے تمام دوسرے اجزا بھی مریض و کمزور رہتے اسی ضرورت کو محسوس کرکے جناب فاروقی نے یہ مختصر لیکن جامع و پر از معلومات رسالہ لکھا ہے، اسمیں انسانی غذا حفظان صحت کے اصول کی تشریح و توضیح کی گئی ہے اور یہ اس قابل ہے کہ تمام لوگ اسکو پڑھکر اس سے مستفید کہ جبتک ہم اپنے جسم کو صحیح نہیں رکھینگے ہم اپنے دماغ کو بھی صحیح و کارآمد نہیں بنا سکتے، ہم مصنف کو اس مفید کوشش پر مبارکباد

اسلام و نیشنلزم، از مولانا ابوالکلام آزاد ضخامت ۱۶ صفحے قیمت ۴ر پتہ مہتمم البلاغ بک ایجنسی ۴۸ گوالمنڈی، لا

مولانا ابوالکلام کے ایک پرانے مضمون کی نئی اشاعت ہے، اس مضمون میں یہ بتایا گیا ہے نیشنلزم کا مخالف ہی نہیں ہے، بلکہ اس کا سب سے بڑا حامی ہے، آج کل جب کہ قومیت و اشتراکیت وغیرہ الفاظ و اصطلاحات کا عام رواج ہے، اس رسالہ کا مطالعہ شاید دلچسپ ثابت ہو،

" ن "

جلد بست و چہارم | ماہ ربیع الثانی سنہ ۱۳۴۸ھ مطابق ماہ اکتوبر سنہ ۱۹۲۹ء | عدد ۴

مضامین

اعتذار

افسوس ہے کہ اڈیٹر صاحب معارف یعنی مولنا سید سلیمان صاحب ندوی ایک ہفتہ سے لکھنؤ مین علیل اور زیر علاج ہین، اس لئے اس مہینہ کا معارف بغیر شذرات کے شایع کیا جاتا ہے، "منیجر"

مقالات

ہندوستان میں علم حدیث کی تاریخ
کے
چند گم شدہ اوراق

معارف میں "ہندوستان میں علم حدیث" کے عنوان سے مضامین کا جو سلسلہ شروع ہوا تھا، الحمد للہ کہ اس سے توقع سے زیادہ لوگوں نے دلچسپی لی، علماء اور تعلیم یافتہ دونوں جماعتوں نے اس کو پسند کیا، اور اسکی تکمیل و تصحیح میں حصہ لیا، بیرون ہندوستان تک سے اسکی مزید تکمیل کی فرمائش جاری ہے،

چونکہ یہ ایک ایسا مضمون تھا جس کے معلومات اب تک کہیں یکجا نہ تھے، اور نہ کسی مصنف و مورخ نے اس کی طرف توجہ کی تھی، مجھے خود اس کی وسعت کا اتنا علم نہ تھا، مگر جیسے جیسے آگے بڑھتا گیا، راستہ اور کشادہ اور فراخ معلوم ہوتا گیا، تاہم چونکہ راستہ دیکھا نہ تھا، اور نہ کسی اگلے رہرو کے نقشِ قدم کے وہاں نشانات تھے اس لئے ادھر ادھر بھٹکنا ناگزیر تھا، سلسلۂ مضمون میں قدم قدم پر تحقیق کی لغزشیں تھیں، مگر خوشی کی بات ہے کہ چند اور اہلِ ذوق بھی ہمسفر مل گئے اور ان کی ٹوک ٹاک سے غلط روی کی اصلاح ہوتی گئی،

ہندوستان میں علم حدیث کی ابتدائی تاریخ کے سراغ لگانے میں جو کوششیں آغازِ مضمون میں کی گئی تھیں، مزید تلاش سے اس کے چند نئے اوراق بھی ہاتھ آئے،

ناظرین کو یاد ہوگا کہ اس سلسلہ میں یہ خصوصیت کے ساتھ دکھایا گیا ہے کہ اہل عرب کو علم

حدیث اور اس کی اشاعت کے ساتھ خاص شغف رہا ہے، اس لئے جہاں اُن کے فتوحات کا قدم پہونچا، وہیں قرآن پاک کے بعد علم حدیث کی درس گاہ بھی قائم ہوگئی، ہندوستان کا سب سے پہلا حصہ جو عرب فتوحات کے دائرہ میں داخل ہوا وہ سندھ تھا، جس کا سنہ ۹۲ھ سے تقریباً سنہ ۲۰۰ھ تک اوراست دمشق و بغداد کی خلافت سے تعلق قائم رہا، اور پھر وہاں سے دو شہروں منصورہ اور دیبل میں مقامی اسلامی ریاستیں قائم ہوئیں، منصورہ کی اسلامی ریاست محمود غزنوی کے حملۂ سندھ تک (سنہ ۴۱۶ھ تک) قائم رہی، اور اس کے بعد دیبل کی اسلامی ریاست سنہ ۸۰۰ھ یعنی فیروز شاہ تغلق کے زمانہ تک باقی رہی، تو اس کے بعد بھی وہ سنہ ۹۲۶ھ تک قائم رہی مگر خود مختار نہ رہی، بہرحال اس سے اندازہ ہوگا کہ پہلی صدی ہجری کے آخر سے اس وقت تک جب تک دوسری طرف سے آنیوالی قوموں نے اُن کو بے دخل کیا، وہ اس سرزمین میں اہل عرب اسلام اور اسلامی علوم کے حامی و محافظ رہے۔

قاضی ابو سعید عبد الکریم سمعانی سنہ ۵۰۶ھ میں مرو ترکستان میں پیدا ہوئے، اور وہیں سنہ ۵۶۲ھ میں وفات پائی، علم حدیث کی طلب میں تمام دنیا ے اسلام کی خاک چھانی، اور ہر جگہ جا کر چار ہزار استادوں سے اس فن کو حاصل کیا، ماوراء النہر اور خراساں سے بارہا گذرے اور ان کے علاوہ عراق، شام اور عرب کا چکر لگایا، اور ہر گوشہ سے فیوض و برکات کا سرچشمہ جمع کیا، اُن کی مشہور کتاب الانساب ہے، جو سنہ ۱۹۱۲ء میں گب میموریل سیریز کے سلسلہ میں عکسی چھاپی گئی ہے، اس کتاب میں شہروں، قبیلوں اور پیشوں کی نسبتوں سے جو لوگ مشہور ہوئے ہیں اُن کے حالات ہیں، اس ضمن میں چھٹی صدی ہجری تک کے اکثر شہروں کے باکمالوں کے تذکرے ہیں، منجملہ اون کے ہندوستان بھی ہے،

ہندوستان کے شہروں میں سے سندھ، منصورہ، دیبل، اور لاہور کے نام اس میں ملتے ہیں، دہلی کا نام اس لئے نظر نہیں آتا کہ اس زمانہ تک (سنہ ۵۶۲ھ) دہلی اسلام کے دائرہ حکومت میں نہیں آئی تھی،

سندھی: اس نسبت سے جن دو ابتدائی بزرگوں کے نام اسمیں لکھے ہیں یعنی ابو معشر نجیح المتوفی سنہ ۱۷۰ھ اور رجاء سندھی المتوفی سنہ ۲۲۱ھ کے نام پہلے گذر چکے ہیں البتہ رجاء سندھی کی اولاد کا ذکر کیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس خاندان میں مدت تک علم حدیث کا چرچا رہا، ابو عبد اللہ محمد بن رجاء اور ابو بکر محمد بن محمد بن رجاء مشہور گذرے ہیں، ابو عبد اللہ نضر بن شمیل کی بن ابراہیم بن علی،

دہلی، اور محمد بن اسحاق بن خزیمہ کے اور ابوبکر ابراہیم بن محمد بن محمد شافعی اسحاق بن راہویہ کے شاگرد تھے بغداد اور مکہ میں درس دیتے تھے،

(۲) ابونصر فتح بن عبداللہ سندھی فقیہ متکلم اور محدث تھے، حسن بن سفیان وغیرہ کے حلقوں میں بیٹھے تھے، ہمدان اور قزوین میں قاضی رہے،

۳۔ احمد بن سندھی بن فروخ بغداد جاکر رہے، ابراہیم دورقی سے روایت کی،

۴۔ احمد بن سندی بن حسن، بھی بغداد ہی میں سکونت پذیر تھے ثقہ صدوق اور فاضل تھے،

۳۷۵ھ یعنی سلطان محمود کے فتوحات سے بیس پچیس برس پہلے یہاں بیت المقدس کا عرب سیاح عالم ابوالقاسم مقدسی آیا تھا، آپ تعجب سنیں گے کہ وہ سندھ کے اسلامی فرقوں کے ذکر میں کہتا ہے کہ

واکثرہم اصحاب حدیث — اور ان میں زیادہ تر اہل حدیث ہیں،

پھر کہتا ہے کہ یہاں کے بڑے شہر (قصبات) حنفی فقہا سے خالی نہیں ہیں لیکن کوئی مالکی یا حنبلی نہیں،

منصوری | یہ منصورہ کی طرف نسبت ہے جو بنی امیہ کے زمانہ میں دوسری صدی ہجری کے شروع میں آباد ہوا، اہل ہند اسکو بھکر کہتے ہیں اور اسی نام سے ہندوستان کی تاریخوں میں اسکی شہرت ہے، ۴۱۶ھ تک عرب ریاست تھی اس کے بعد سلطان محمود نے اسکو فتح کر لیا عرب ریاست کے زمانہ میں یہاں علم حدیث کا خاصہ چرچا تھا،

اہل حدیث میں ایک فرقہ ظاہریہ کہلاتا ہے، اس کے بانی امام داؤد بن علی اصفہانی المتوفی ۲۷۰ھ ہیں، یہ ہر قسم کے قیاس کے قطعاً منکر تھے، اور آیات و احادیث کے صرف ظاہری معنی پر اکتفا کرتے تھے، اس لئے ظاہری کہلائے، داؤد ظاہری کے انتقال کے سو برس بعد ابوالقاسم مقدسی سندھ آیا تھا وہ کہتا ہے کہ یہاں داؤدی مذہب کے محدثین موجود ہیں منجملہ ان کے وہ منصورہ کے قاضی ابو محمد کا ذکر کرتا ہے جن سے وہ ملا تھا، وہ داؤدی تھے اور اپنے مذہب کے امام تھے ان کا درس قائم تھا، اور انکی چند عمدہ تصنیفات تھیں[۱] اس لحاظ سے قاضی صاحب کا زمانہ چوتھی صدی کا آخر ہوگا،

منصورہ میں ایک دوسرے محدث قاضی ابوالعباس احمد بن محمد منصوری کا ذکر سمعانی نے کیا ہے یہ بھی داؤدی مذہب کے امام تھے،

---

[۱] احسن التقاسیم فی معرفۃ الاقالیم ص ۴۸۱، لیڈن،

عراق اور فارس میں رہے تھے، مشہور محدث اثرم کے درس میں بیٹھے تھے، اور ابوعبداللہ حاکم المتوفی ۴۰۵ھ ان کے شاگرد تھے، اس حساب سے یہ بھی چوتھی صدی کے آخر کے ہوں گے،

ابو محمد عبداللہ بن جعفر بن مرہ منصوری، حسن بن مکرم سے انھوں نے سنا اور ان سے حاکم نے روایتیں کی ہیں، ان کا زمانہ بھی چوتھی صدی کا آخر سمجھنا چاہئے،

قاضی ابو العباس احمد بن محمد بن صالح تیمی منصوری کا ذکر بھی سمعانی نے کیا ہے، یہ عراق جا کر رہے تھے، انھوں نے فارس میں ابو العباس بن اثرم سے اور بصرہ میں ابو روق ہزانی سے حدیثیں سنی تھیں، حافظ سمعانی کہتے ہیں کہ میں نے فارس میں ان سے زیادہ لطیف مزاج کسی کو نہیں دیکھا، تو گویا یہ سمعانی کے ہمعصر تھے، یعنی چھٹی صدی ہجری کے بیچ میں تھے،

دیبل: یہ سندھ کا مشہور بندرگاہ تھا، یہاں سے عراق کو جہازات آیا جایا کرتے تھے، اسی شہر کا نام بعد کو ٹھٹھہ مشہور ہوا، یہاں بھی جیسا کہ پہلے گذرا، ایک اسلامی ریاست قائم تھی، یہاں بڑے بڑے محدثین پیدا ہوئے، جن میں سے سمعانی نے ان چند لوگوں کے نام لئے ہیں،

۱- ابو جعفر محمد بن ابراہیم بن عبداللہ دیبلی، یہ مکہ معظمہ جا کر رہے تھے، یہ امام ابن عیینہ کی کتاب التفسیر کے ابو عبیداللہ سعید بن عبدالرحمان مخزومی کے واسطہ سے، اور امام عبداللہ بن مبارک کی کتاب البر والصلہ کے ابو عبداللہ حسین بن حسن مروزی کے واسطے سے راوی ہیں، اور عبدالحمید بن صبیح سے بھی روایت کرتے ہیں، اور ان سے ابو الحسن احمد بن ابراہیم بن فراس مکی اور ابوبکر محمد بن ابراہیم بن علی روایت کرتے ہیں،

۲- ابراہیم بن محمد ابراہیم دیبلی، یہ ابو جعفر محمد دیبلی کے جن کا نام اوپر گذرا بیٹے تھے، یہ موسیٰ بن ہارون اور محمد بن علی الصائغ سے روایت کیا کرتے ہیں،

۳- ابو القاسم شعیب بن محمد بن احمد دیبلی، ابو قطمان دیبلی کے نام سے مشہور ہیں، یہ مصر گئے تھے، اور وہیں حدیث کا حلقہ درس قائم کیا تھا، ابو سعید بن یونس ان کے شاگرد تھے،

۴- علی بن موسیٰ دیبلی محدث تھے،

۵- خلف بن محمد دیبلی، علی بن موسیٰ دیبلی کے شاگرد تھے، بغداد جا کر رہے، اور بہت سے شاگرد پیدا کئے،

۶- ابو العباس احمد بن عبداللہ بن سعید دیبلی اپنے زمانہ کے مشہور محدث تھے، محمد بن ابراہیم دیبلی کے شاگرد تھے، اس کے علاوہ نیشاپور میں محمد بن اسحٰق

ابن خزیمہ سے، بغداد میں قاضی ابو خلیفہ سے، بغداد میں جعفر بن محمد فریابی سے، اور مکہ میں مفضل بن محمد جندی اور محمد بن ابراہیم دیبلی سے، اور مصر میں علی بن عبد الرحمن سے اور دمشق میں ابو الحسن احمد بن عمیر سے، بیروت میں ابو عبد الرحمن مکحول سے، اور حران میں ابو عروبہ حسین بن ابی معشر سے، اور تستر میں احمد بن زہیر تستری سے اور عسکر مکرم میں عبدان بن احمد سے، اور نیشاپور میں ابوبکر محمد بن اسحاق بن خزیمہ سے حدیثیں سنیں، غور کرو کہ ایک ہندستانی محدث کا یہ ذوق و شوق تھا کہ طلب علم کی راہ میں نیشاپور، تستر، عسکر مکرم، بغداد، دمشق، بیروت، اور مکہ معظمہ کی خاک چھانتے پھرتے تھے،

یہ ابو العباس دیبلی نیشاپور کے رہنے والے تھے کہ امام حاکم نے ان سے نیشاپور میں روایت کیا، سمعانی نے امام حاکم سے ان کی وفات کا سال ۳۴۳ھ نقل کیا ہے، اور یہی وہ سنہ ہے جس سے ان کے سنین بھی معلوم ہوتے ہیں، محمد بن ابراہیم دیبلی ان کے استاد تھے، اس لئے ان کا زمانہ چوتھی صدی ہجری کا اول ہوگا، اور ابراہیم بن محمد دیبلی ان کے استاد تھے، اس لئے یہ چوتھی صدی ہجری سے پہلے تیسری صدی ہجری کے معلوم ہوتے ہیں،

لاہور! لاہور کو سلطان محمود غزنوی نے ۴۱۲ھ میں فتح کیا، سمعانی لکھتے ہیں، ہندوستان کے شہروں میں یہ ایک بڑا شہر ہے، اس کو لوہاور اور لاہور کہتے ہیں، یہاں سے بہت سے علماء پیدا ہوئے، یہ شہادت ایک ایسے شخص کی ہے جو ۵۶۲ھ میں وفات پا چکا تھا، یعنی یہ وہ زمانہ ہے جب غزنوی سلطنت کا خاتمہ ہو رہا تھا اور غوریوں کی حکومت کا آفتاب طلوع ہو رہا تھا،

سمعانی نے علمائے لاہور میں سے حسب ذیل لوگوں کے نام لئے ہیں،

۱- ابو الحسن علی بن عمر بن حکم لاہوری، ادیب شاعر ہونے کے ساتھ محدث تھے، بہت سی حدیثیں ان کو یاد تھیں، حافظ ابو الفضل مظفر بن الیاس بن سعید سعیدی کے شاگرد تھے، اور حدیث میں ان کا فیض عام تھا، امام سمعانی نے لکھا ہے کہ میں خود ان سے نہیں ملا، مگر حافظ ابو الفضل محمد بن ناصر سلامی بغدادی کے واسطہ سے ان کا شاگرد ہوں، ۵۲۹ھ میں لاہور میں وفات پائی،

۲- ابو الفتوح عبد الصمد بن عبد الرحمن الاشعثی لاہوری، یہ شیخ ابو الحسن علی لاہوری کے شاگرد تھے، سمرقند میں درس دیتے تھے، اور وہیں امام سمعانی نے ان سے شیخ ابو الحسن علی کی روایتیں سنیں، اس لئے ان کا زمانہ چھٹی صدی کا بیچ سمجھنا چاہئے،

۳- ابو القاسم محمود بن خلف لاہوری، فقیہ، مناظر و محدث تھے، امام ابو سعید عبد الکریم سمعانی (صاحب کتاب الانساب) کے دادا امام ابو المظفر سمعانی کے شاگرد تھے، اور امام ابو سعید سمعانی نے ان سے اسفرائن میں کچھ روایتیں سنی تھیں، وہیں انھوں نے سکونت اختیار کرلی تھی، ۵۳۰ھ کے قریب وفات پائی،

ہندی، یعنی کسی خاص شہر کی نسبت کے بغیر نفس ہندوستان کی نسبت سے چھٹی صدی ہجری کے وسط تک بہت سے اہل علم پیدا ہوئے سمعانی کہتے ہیں، منسوب الی بلاد الهند وفیهم کثرة وشهرة ان میں سے صرف دو صاحبوں کا ذکر کیا ہے جن کے نام ایک ہیں صرف کنیتیں دو ہیں اور یہ دونوں ہندی غلام ہنکر امام بنے تھے، دونوں عبدالکریم سمعانی کے استاد اور شیخ تھے،

۱- ابوالحسن بختیار بن عبداللہ، محدث اور صوفی تھے، قاضی محمد بن اسمٰعیل یعقوبی (باشندۂ بوشنگ) کے یہ آزاد کردہ غلام تھے، اپنے آقا کے ساتھ عراق، حجاز، اہواز، بغداد، بصرہ، اصبہان، کوہستان، اور خوزستان کا سفر کیا تھا، اور ان میں سے ہر جگہ کے محدثین سے فیض پایا تھا، سمعانی نے قوشنج اور ہراۃ میں ان سے حدیث پڑھی، ۵۴۳ھ میں وفات پائی،

۲- ابومحمد بختیار بن عبداللہ، یہ سمعانی کے والد ابوبکر محمد سمعانی کے آزاد کردہ ہندی غلام تھے، اپنے آقا کیساتھ عراق و حجاز کا سفر کیا تھا، اور خود اپنے آقا سے بہت سی حدیثیں سنی تھیں، ان کے علاوہ بغداد میں بڑے بڑے محدثین سے علم کا فیض پایا تھا، مرو میں سکونت اختیار کر لی تھی، اور یہیں صفر ۵۱۲ھ میں وفات پائی،

اللہ اکبر! کیا زمانہ تھا کہ جہاز اور ریل کے بغیر ہندوستان سے ترکستان، ایران، خراسان، عراق، حجاز، شام اور مصر تک کی خاک علم کی تلاش و جستجو میں چھانتے پھرتے تھے، پھر نومسلم غلاموں کی قسمت پر آج کے خاندانی مسلمان آقا رشک کریں کہ اسلام کے غلام بنکر وہ کیا رتبہ پاتے تھے،

ذیل میں ہمارے ایک محترم کا ایک اور مضمون ہے، جسمیں اسی قسم کے تین اور بزرگوں کے نام ہیں، جنکا ذکر ہمارے مضمون میں نہیں آیا ہے،

تیموری عہد سے پہلے ہندوستان
میں
علم حدیث کا رواج

از مولوی محمد اعجاز حسن خاں صاحب، رئیس مظفر پور،

ناظرین معارف کو یاد ہوگا کہ سال گذشتہ کے معارف کے پرچوں میں اس بات کی بحث چھڑ گئی تھی کہ عہد تیموری سے پہلے، رواج حدیث کے درس و تدریس کا تھا یا نہیں خاکسار راقم کے نزدیک جب سے اسلام کی روشنی ہندوستان میں پھیلی احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا بھی رواج ہوا، میرے خیالات ان وجوہ پر مبنی تھے،

اگلے زمانہ کے اکابر امت و بزرگان ملت نے ہندوستان میں تہذیب و شائستگی اور دوسرے شرائع اسلام پھیلانے میں بے حد کوشش کی تھی سیکڑوں علماء و صلحاء حضرت نے اعلائے کلمۃ اللہ کے لئے ہندوستان کا سفر اختیار کیا، اور یہیں کی خاک کے پیوند ہوگئے، اس زمانہ میں شوق علم مسلمانوں میں فطری تھا سماع حدیث کیلئے کسی بزرگ کی زیارت کے لئے درویشوں اور عالموں کی صحبت سے فیض حاصل کرنے کے لئے سیکڑوں بلکہ ہزاروں کوس کا سفر کرتے اس وقت ریل نہ تھی نہ رستہ میں اتنا امن و امان تھا نہ اتنا جلد رستہ طے ہوتا تھا مگر دور دراز کے قافلے خشکی و تری کی راہ سے ہندوستان میں آتے رہتے تھے، ابن بطوطہ مغربی نے دہلی میں اندلس کے لوگوں سے ملاقات کی، اور اندلس میں ہندوستان کے لوگوں کو دیکھا اپنے سفرنامہ میں ان بزرگوں کا نام بھی لکھا ہے، شیخ الشیوخ شہاب الدین سہروردی علیہ الرحمہ کی کتاب عوارف ان کے وقت میں ان کے معاصرین بزرگوں کے درس و مطالعہ میں رہنے لگی، شیخ سعدی شیرازی کی غزلیں انکے زمانہ میں ہندوستان کے ہر گوشہ میں پہنچ گئی تھیں، اگر کوئی استقصا کرے تو ہزاروں مثالیں اس قسم کی کتابوں سے جمع کر سکتا ہے،

ایسی حالت میں کہ اکثر اکابر ملت جنکا مطمح نظر صرف اعلائے کلمۃ اللہ و ترویج علم و شریعت تھا، اور جان کو خطرہ میں ہر وقت ڈالکر اپنا مقصد پورا کرتے رہے اور کامیاب ہوئے، ہرگز یہ یقین نہیں ہو سکتا کہ احادیث رسول صلعم کے ساتھ وہ بے اعتنائی کرتے جو سرچشمہ ہدایت و سعادت ہے، مگر اس کو ثابت کرنے کے لئے دلیل کی بھی ضرورت تھی صرف قیاس و حسن ظن سے کام نہیں چل سکتا تھا دلیل بھی جس میں کسی کو شک و شبہہ نہ ہو اس لئے اگلے بزرگوں کی تصنیفات کو دیکھنا

ناظرین سمجھ سکتے ہیں کہ کتب قدیمہ کو اول تلاش کرنا پھر ان کا صفحہ صفحہ دیکھنا کس قدر مشکل کام ہے، یہ کام میرے بس کا تو تھا نہیں مگر خوش قسمتی سے دو کتابوں میں صاف و واضح طور پر اس کا ثبوت مل گیا، ان دونوں کتابوں میں احادیث صحاح کا تذکرہ ہے، یہ دونوں کتابیں میرے پاس موجود ہیں،

پہلی کتاب تو طبقات ناصری ہے جو قاضی منہاج الدین ابن سراج کی تالیف ہے، یہ حضرت سعدی کے معاصر جن فتنۂ چنگیزان کے سامنے گذرا تھا، یہ ہندوستان کے قاضی القضاۃ تھے، انھوں نے کتاب مذکور میں صحیح سنن ابوداؤد کا حوالہ دیا ہے[1] (طبقات ناصری ص ۴۲۶) دوسری کتاب مناقب الاصفیا ہے، یہ حضرت مولانا محمد شعیب ابن عم حضرت مخدوم الملک شرف الدین یحییٰ منیری علیہما الرحمۃ کی تالیف ہے، مشہور و معتبر بڑے پایہ کی کتاب ہے، اس کتاب میں جہاں پر حضرت شاہ مظفر شمس بلخی خلیفہ حضرت مخدوم الملک کا حال لکھا ہے تحریر فرماتے ہیں :-

"نقل است کہ صحیح مسلم نسخۂ صحیح و معتبر بود، بغایت تصحیح بود در کاغذ افرنگی بخط عرب نوشتہ بود، شیخ الاسلام شیخ معز بلخی[2] در اشترات صحیح مسلم ہمدر ان نسخہ بود، آں نسخہ شیخ حسین را عطا کردہ و گاہ برائے مطالعہ از شیخ حسین می طلبید، روزے نسخۂ مذکور پیش او بود سائلے آمد از وے چیزے طلبید در گرد خود چیزے نہ داشت کہ بدہد، ہماں نسخہ بسائل مذکور داد، شیخ حسین شنید رفت عرض کرد کہ شما ایں نسخہ مرا عطا کردہ بودید، گفت چوں من دادم تو ہم بدہ، بعدہ شیخ بہ سی صد تنکہ از آں سائل خرید کرد" (مناقب الاصفیا صفحہ ۱۵۰)

[1] معارف :- تاتاریوں کے ہاتھوں اسلامی ملکوں کی بربادی کی پیشینگوئیوں کو احادیث سے جمع کیا ہے، اور اس سلسلہ میں سنن ابی داؤد کا حوالہ دیا ہے، قاضی منہاج الدین جوزجان کے رہنے والے تھے، سلطان شمس الدین التمش کے زمانہ میں ہندوستان آکر قاضی القضاۃ مقرر ہوئے، ان کی مشہور طبقات ناصری ہے، واعظ پر تاثیر تھے، دہلی میں حضرت نظام الدین محبوب الٰہی ان کے وعظوں میں شریک ہوتے تھے (اخبار الاخیار ص ۶۷) ۶۵۸ھ میں ان کی تاریخ طبقات ناصری تمام ہوئی ہے، (خاتمہ طبقات ناصری) ایشیاٹک سوسائٹی نے ۱۸۶۴ء میں اس کو چھاپا ہے، [2] معارف :- یہ شیخ معز بلخی، شیخ مظفر بلخی کے بھائی، اور شیخ حسین کے والد بزرگوار تھے،

یہ کتاب آٹھویں صدی کی تصنیف ہے، اس کی عبارت سے صرف صحیح مسلم کا زیر مطالعہ رہنا ہی نہیں بلکہ درس میں رائج ہونے کا بھی پتہ چلتا ہے۔

اب میں ایک ہندوستانی بزرگ کا شام میں جا کر استفادۂ حدیث کرنا، فہرست عربی کتب بانکی پور جلد پنجم[1] مطبوعہ ۱۹۲۵ء سے جو خوش قسمتی سے میرے کتبخانہ میں موجود ہے لکھتا ہوں، اس سے کہ یہ بزرگ خاص صوبہ بہار کے رہنے والے اور حضرت مخدوم الملک علیہ الرحمہ کے معاصر ہیں، اور لطف یہ کہ ...

ثم قرأته على الشيخ الامام[2] . . . صلاح الدين ابی عبد الله محمد بن الشيخ تقی الدين الشيخ ابراهيم بن عبد الله المقدسی . . . . فسمعه ابنی محمد سعد الدين سعد الله بن بهاء الدين عمر بن سعد الاسفرائينی . . . الشيخ ... الدين احمد بن يعقوب بن اسحق بن خواجه الكرازی البهاری الهندی الحنفی و صح ثبت فی يوم السبت خامس شهر ذی قعدة الحرام سنة ثلاث وستين وسبعمائة القلانسی بالصالحية واجاز لنا ما يجوز له روايته

ناظرین ... میں سے کوئی صاحب ان بزرگ کا حال کسی شجرہ نسب یا کسی اور ذریعہ ... میں، یا کم از کم لفظ "کرازی" کی تحقیق کریں کہ اس نام کا کوئی گاؤں بہار کے علاقہ میں ہے، یا ... کسی جگہ کا تھا، تو باعث شکر گذاری ہوگا۔

---

[1] معارف:- فہرست جلد پنجم حدیث جلد ۲ صفحہ ۲۰۰، نمبر ۴۶۲، یہ کتبخانہ مذکور کا ایک عجیب رسالہ ہے جو کم از کم پندرہ سو اجازوں اور سندوں کا قیمتی مجموعہ ہے، یہ آٹھویں صدی ہجری کے لکھا گیا ہے، اور اکثر اصل خط سے لکھے ہیں ... خواتین ... علام کے اسناد بھی اس میں ہیں

[2] ... اصل کیٹلاگ (یعنی فہرست) میں اسی طرح نقطے دیئے ہوئے ہیں،

پٹنہ، رامپور، اور لکھنؤ کے مشرقی کتبخانوں

کی

علمی سیر اور اسکی روداد،

از

مولانا سید ہاشم صاحب ندوی، رکن دائرۃ المعارف حیدرآباد دکن،

دائرۃ المعارف حیدرآباد دکن نے اپنے یہاں کی بعض زیر طبع کتابوں کے بعض ناقص اجزاء، یا دوسرے صحیح نسخوں کی تلاش کیلئے اپنی طرف سے مولوی سید ہاشم صاحب ندوی کو پچھلے دنوں نامزد کیا تھا، مولوی صاحب نے سفر کی واپسی کے بعد ایک مفصل روداد دائرہ کے ارکان کے سامنے پیش کی، دائرہ کے شعبۂ علمیہ کے ارکان نے اسکو بہت پسند کیا، اسی روداد کا خلاصہ دائرہ کے معتمد نواب مہدی یار جنگ بہادر (خلف الصدق نواب عماد الملک مرحوم) نے اپنے ایک مکرمت نامہ کے ساتھ معارف میں چھپنے کیلئے بھیجا ہے، جس کو ہم شکریہ کے ساتھ شایع کرتے ہیں، اور مولوی سید ہاشم صاحب ندوی کو ان کی اس کامیابی پر مبارکباد دیتے ہیں،

نواب صاحب ممدوح لکھتے ہیں، "مولوی سید ہاشم صاحب ندوی حال میں دائرۃ المعارف کی جانب سے شمالی ہند مثلاً لکھنؤ، رام پور، اور پٹنہ وغیرہ بھیجے گئے تھے، تاکہ وہاں کے کتبخانوں میں کتب نادرہ کا پتہ لگائیں، اور ایسی کتابوں کا نام پیش کریں، جنکی تصحیح اور طباعت دائرۃ المعارف اپنے ذمہ لے سکے، انھوں نے اس سفر کے بعد اپنی رپورٹ جو مرتب کی اور جس میں بعض عمدہ کتابوں کا ذکر کیا، وہ علمی نقطۂ نظر سے بہت بیش قیمت ہے، چنانچہ دائرہ موصوف کے شعبۂ علمیہ

نے اس کو بہت پسند کیا، اور اس کے مرتب کنندہ کا شکریہ ادا کیا، اب اس رپورٹ کا خلاصہ آپکے پاس اس رقعہ کے ساتھ روانہ کیا جاتا ہے، غالباً اسکو آپ بھی پسند کرینگے، اور اندازہ کرسکیں گے کہ مولوی سید ہاشم صاحب نے کیسی خدمت کی ہے، بہرحال (بشرطیکہ کوئی امر مانع نہ ہو) آپ اسکو اپنے رسالہ "معارف" میں طبع کردیں تو میں ممنون ہونگا، کیونکہ یہ اہل علم کی دلچسپی کا باعث ہوگا، اور کتب قدیمہ کے متعلق اکثر اشخاص کی معلومات میں اضافہ ہوگا" "معارف"

امام بیہقیؒ کی سنن کبریٰ، علامہ ابونعیم اصفہانیؒ کی حلیۃ الاولیاء اور حافظ ابن حجرؒ العسقلانی کی درکامنہ کے قلمی نسخوں کے دیکھنے کیلئے خاکسار کو پٹنہ، رام پور اور لکھنؤ کے کتب خانوں میں جانے کی اجازت مجلس دائرۃ المعارف کی طرف سے دی گئی تھی، اثنائے سفر میں مندرجہ ذیل کتبخانوں میں حاضری کا اور وہاں کی نادر کتابوں کے مطالعہ کا موقع نصیب ہوا،

(۱) پٹنہ لائبریری (۲) کتبخانہ ریاست رام پور (۳) کتبخانہ ندوۃ العلما لکھنؤ (۴) کتبخانہ مولانا عبدالحی صاحب فرنگی محلی رحمۃ اللہ علیہ (۵) کتب خانہ مولانا عبدالباری صاحب فرنگی محلی مرحوم (۶) کتبخانہ مولانا ناصر حسین صاحب قبلہ (۷) کتب خانہ علویہ، راجہ صاحب سلیم پور اسٹیٹ، لکھنؤ،

ان کتبخانوں میں جو قابل ذکر قلمی نسخے نظر سے گذرے ہیں، ان کے متعلق مختصر کیفیت پیش ہے، تاکہ آئندہ بطور یادداشت محفوظ رہے، سہولت کے خیال سے اس فہرست کو علوم کے اعتبار سے مرتب کیا گیا ہے، ان میں سے جن کتابوں کے نادر نسخے ہندوستان یا دوسرے ممالک کے کتبخانوں میں موجود ہیں مزید تفصیل کے لئے حاشیہ پر انکی فہرستوں سے بھی حوالہ دیدیا گیا ہے،

علوم القرآن

(۱) الکشف والبیان[1] یہ امام ابواسحٰق احمد بن ابراہیم الثعلبی المتوفی ۴۲۷ھ کی تفسیر میں مشہور کتاب ہے

[1] اس کے تین نسخوں کا اور پتہ چلا ہے، ایک کتبخانہ آصفیہ حیدرآباد دکن میں ہے، جو ابتدائے کتاب سے آخر

اس کے تین نادر نسخے نظر سے گذرے، ایک سورۂ مومن سے آخر قرآن تک ہے جو مولانا ناصر حسین صاحب کے کتبخانے میں محفوظ حالت میں ہے، دوسرا سورۂ مریم سے آخر قرآن تک ہے، جو مولانا عبد الباری صاحب مرحوم ومغفور کے کتبخانے میں موجود ہے، تیسرا آخر سورۂ بقرہ سے آخر سورہ مائدہ تک ہے، جو کتبخانہ ریاست رامپور میں ہے، یہ تینوں نسخے قدیم الخط ہیں اور استفادہ کے قابل ہیں،

(۲) تفسیر ابی اللیث الفقیہ[1]، امام ابو اللیث نصر بن محمد الفقیہ الحنفی السمرقندی المتوفی ۳۷۳ھ کی تصنیف ہے، اس کا ثلث ثانی کتبخانہ رام پور میں موجود ہے، جو سورۂ مومن سے سورۂ سجدہ تک کی تفسیر پر مشتمل ہے، کشف الظنون میں اس کے متعلق یہ عبارت ہے، "وھی کتاب مشھور لطیف مفید" اس کے احادیث کی تخریج علامہ قاسم بن قطلوبغا المتوفی ۸۷۹ھ نے کی ہے،

(۳) کتاب النکت والعیون، یہ قاضی القضاۃ ابو الحسن الماوردی المتوفی ۴۵۰ھ کی فن تفسیر میں مشہور کتاب ہے، اس کا ایک نادر نسخہ ۶۷۴ھ کا لکھا، کتب خانہ رامپور میں نظر سے گذرا، جو ابتدائے قرآن سے آخر سورۂ مائدہ کی تفسیر پر مشتمل ہے، جس قدر یہ حصہ ہے بہت محفوظ حالت میں ہے، مصنف

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۵۴) سورۂ عمران تک ہے، یہ نسخہ قدیم الخط ہے، اور بہت صاف لکھا ہوا ہے، اول کے چند صفحات آب دیدہ ہیں، جو مشکل سے پڑھے جاسکتے ہیں، ابتداء میں تفسیر پر ایک مختصر مقدمہ ہے،

دوسرا کتبخانہ خدیویہ مصر میں ہے، یہ ۲۰۰ صفحہ کا ایک اجزء ہے، جو سورۂ بقرہ کی آیت "ولا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل" سے شروع ہو کر اسی سورہ کی آیت "وما انفقتم من نفقۃ الخ" کی تفسیر پر ختم ہوا ہے، (فہرست کتبخانہ خدیویہ)

تیسرا نسخہ کتبخانہ محمودیہ میں ہے جو نو جلدوں میں ہے، (رسالہ معارف اعظم گڑھ دسمبر ۱۹۲۶ء)

[1] اس کتاب کا کامل نسخہ کتبخانہ خدیویہ مصر میں ہے، جس کی ابتدا، باب الحث علی طلب تفسیر القرآن سے ہوئی ہے، اس کتاب کی تین جلدیں ہیں، اس کے علاوہ اور بھی ناقص اجزار یہاں موجود ہیں، جن میں سے بعض ۹۴۰ھ کے مکتوبہ ہیں،

کی مشہور کتابوں میں احکام السلطانیہ ہے جو طبع ہو گئی ہے، جس سے انکی وسعتِ معلومات کا پتہ چلتا ہے،

(۴) اسرار التنزیل وانوار التاویل[1]، امام فخر الدین رازی المتوفی ۶۰۶ھ کی توحید وعقاید وغیرہ میں ایک خاص کتاب ہے، یہ مسایل آیاتِ قرآن سے مستنبط ہیں اور ان پر مصنف نے اپنے خاص اسلوبِ بیان سے بحث کی ہے، آخر باب ناتمام رہگیا ہے، کیونکہ اثنائے تصنیف ہی میں مصنف کی وفات واقع ہوئی ہے، اس کا ایک کامل نسخہ پٹنہ لائبریری میں نظر سے گذرا، یہ ۱۰۳۲ھ کا لکھا ہوا ہے، حاشیہ پر علامہ محمد بن اسمعیل الامیر المتوفی ۱۱۸۲ھ کے ہاتھ کی عبارتیں لکھی ہوئی ہیں، جو غالباً کسی دوسرے نسخہ سے یا اصل سے مقابلہ کے وقت اضافہ کی گئی ہیں، ابتدا کی عبارت یہ ہے،

"قال المصنف رتبناه على اربعة اقسام القسم الاول ما يتعلق بعلم الاصول والثاني ما يتعلق بعلم الفروع والثالث ما يتعلق بعلم الاخلاق والرابع ما يتعلق بالمناجات والدعوات"

مضامین کے اعتبار سے بہت مفید کتاب ہے،

(۵) شرح التاویلات للماتریدی[2]، اس کا ایک کامل نسخہ پٹنہ لائبریری میں موجود ہے، جو قدیم الخط

۱؎ اس کا ایک نسخہ مدینہ طیبہ میں شیخ الاسلام کے کتبخانہ میں ہے، اور کتبخانہ خدیویہ مصر میں بھی ایک نادر نسخہ ہے، جو ۸۰۶ھ کا لکھا ہوا ہے، ۲؎ پٹنہ لائبریری کی فہرست مفتاح الکنوز الخفیہ میں اس کتاب کا نام شرح التاویلات للماتریدی لکھا ہے، لیکن کتاب پر غور کرنے سے اس کا شرح ہونا مشرح نہ ہو سکا، غالباً یہ تاویلات ماتریدی ہے، جس کو محمد بن احمد السمرقندی نے جمع کیا ہے، کشف الظنون میں التاویلات الماتریدیہ کے ذیل میں یہ عبارت درج ہے،

(وهي ما اخذ لا منه اصحابه المبرزون تلقفا ولهذا كان اصله تاما كان كتبه جمع الشيخ علاء الدين محمد بن احمد السمرقندي صاحب تحفة الفقهاء) اس کتاب کا ایک اور قلمی نسخہ مدینہ طیبہ کے کتبخانہ شیخ الاسلام عارف حکمت بے میں موجود ہے، جس کو بعض علماے ہند نے اپنی نظر سے حال میں دیکھا ہے، اس کتاب کا نام وہاں کی فہرست میں اس طرح درج ہے،

تاویلات القرآن فی بیان اصول اهل السنة واصول التوحید لابی منصور الماتریدی جمعه الشیخ علاء الدین محمد بن احمد السمرقندی

(معارف نومبر ۱۹۳۷ء)

ہونے کے ساتھ ہی ہر طرح محفوظ ہے، تاویلات ماتریدی امام ابو منصور محمد بن محمد الماتریدی المتوفی ۳۳۳ھ کی تصنیف ہے، جو اصول اہل السنۃ اور اصول توحید میں لاجواب کتاب ہے، شیخ عبد القادر نے جواہر المضیئہ میں لکھا ہے کہ یہ کتاب بےمثل ہی نہیں ہے، بلکہ اس فن میں تمام پچھلی کتابوں سے سبقت لے گئی، ابو بکر محمد بن احمد السمرقندی نے اس کی شرح لکھی ہے،

(۶) کشف اسرار البیان فی آداب حملۃ القرآن، یہ محمد بن الحسن بن یوسف البقائی کی تصنیف ہے، اس کا ایک نادر نسخہ کتبخانہ خدا بخش خاں مرحوم میں موجود ہے، جو سورۂ انعام سے آخر قرآن تک ہے، مؤلف کے ہاتھ کا لکھا ہوا نسخہ ہے، مصنف نے اپنے قلم سے شیخ عثمان بن محمد المقری کو ۸۹۴ھ میں اس کتاب کی روایت کی اجازت لکھ دی ہے، اس کتاب میں ایک یہ بھی خوبی ہے کہ یہ مصنف پر پڑھی گئی ہے، اسلئے ہر طرح صحیح ہے،

(۷) لطائف الاشارات[۱] امام ابو القاسم عبد الکریم بن ہوازن القشیری المتوفی ۴۶۵ھ کی تفسیر میں مشہور کتاب ہے، پٹنہ لائبریری میں اس کا ایک کامل نسخہ موجود ہے، جو دسویں صدی ہجری کا لکھا ہوا ہے، بعض جگہ کتابت کی غلطیاں ہیں، لیکن نسخہ کی حالت اچھی ہے، امام موصوف کی یہ کتاب صوفیہ کے یہاں بہت معتبر ہے، اس میں صوفیہ کے اقوال سے کافی بحث ہے، ایک خاص خوبی یہ ہے کہ بسم اللہ الرحمن الرحیم کی ہر سورہ کے ساتھ علیحدہ تفسیر کی گئی ہے، جو اس سورہ کے معانی پر دال ہے، امام موصوف کی تفسیر میں کتاب التیسیر بھی بہت عمدہ کتاب ہے، ناقدین نے اجود التفاسیر سے یاد کیا ہے، اس کا ایک ناقص نسخہ کتبخانہ رامپور میں ہے، جو ۶۷۹ھ کا مکتوبہ ہے،

اصولِ حدیث

(۱) معرفۃ علوم الحدیث[۲]، یہ امام ابو عبد اللہ الحاکم المتوفی ۴۰۵ھ کی اصول میں معرکۃ الآرا تصنیف ہے،

---

[۱] اس کا ایک قلمی نسخہ کتب خانہ آصفیہ میں ہے، شروع کے صفحات کچھ کرم خوردہ ہیں، کتابت قدیم ہے، [۲] اس کا ایک نسخہ مدینہ طیبہ میں شیخ الاسلام کے کتبخانہ میں ہے، اور دوسرا کتبخانہ محمودیہ میں بھی ہے، (معارف نومبر ۳۶ء)

اس کا ایک کامل نسخہ پٹنہ لائبریری میں زیر مطالعہ رہا، یہ اگرچہ ۱۲۹۱ھ کا مکتوبہ ہے، لیکن غور سے پتہ چلا کہ کسی اچھے نسخہ سے یہ منقول ہے کیونکہ کتابت کی غلطیاں بہت کم ہیں، نسخہ کی ابتدا میں یہ عبارت ہے؛

"قال المصنف اما بعد فانی لما رأیت البدع فی زماننا قد کثرت ومعرفة الناس باصول السنن قد قلت مع امعانهم فی کتابة الاخبار وکثرة طلبها علی الاهمال والاغفال دعانی الی تصنیف کتاب خفیف یشتمل علی ذکر انواع علوم الحدیث مما یحتاج الیه طلبة الاخبار المواظبون علی کتابة الآثار واعتمد فی ذلک سلوک الاختصار دون الاطناب فی الاکثار والله الموفق لما قصدته والمأت فی بیان ما اردته، انه جواد کریم رؤف رحیم"

اس کتاب کا ایک نادر نسخہ ڈاکٹر کرنکو کو لندن میں ملا ہے، جس کی وہ نقل کر رہے ہیں، اصول حدیث میں ائمہ فن کی کتابیں کم طبع ہوئی ہیں، ضرورت ہے کہ وقتاً فوقتاً یہ شایع کیجائیں تاکہ حدیث اور رجال سے صحیح واقفیت ہو سکے، امام حاکم نے اپنی کتاب مستدرک کے مقدمہ میں اصول اور شرایط سے بہت کم بحث کی ہے، بلکہ کتاب المدخل پر محول کیا ہے، معرفۃ علوم الحدیث کی اشاعت سے ان کے اصول پر روشنی پڑیگی، شکر ہے کہ گذشتہ اجلاس شعبۂ علمیہ میں یہ کتاب طبع کیلئے منتخب ہوگئی ہے،

(۹) مشکل الحدیث، یہ امام ابوبکر محمد بن الحسن بن فورک کی اصول حدیث میں ایک خاص تصنیف ہے امام موصوف علامہ بیہقی کے شیوخ میں سے ہیں، اس کتاب کا نادر نسخہ پٹنہ لائبریری میں موجود ہے، یہ نسخہ ۶۰۷ھ کا لکھا ہوا ہے، ہر طرح محفوظ ہے، مقدمہ میں علمار محدثین کے دو فرقوں کو بتایا ہے، ایک وہ جو صرف نقل روایت کے پابند تھے، اور دوسرے وہ جو تحقیق اسناد اور تحصیل طرق کی طرف زیادہ توجہ کرتے تھے، یہ صحیح و سقیم کی تمیز رکھتے تھے، اور انکی نظر وسیع تھی، فرقۂ اولی کو ظاہر ہو کے نام سے تعبیر کیا ہے، اور فرقۂ ثانیہ کو محققین میں شمار کیا ہے،

(۱۰) توضیح الافکار، علامہ محمد بن اسماعیل الامیر المتوفی ۱۱۸۲ھ نے علامہ ابراہیم الوزیر کی تنقیح الانظار

کی شرح لکھی ہے، اصولِ حدیث میں بڑی مبسوط کتاب ہے، متقدمین اور متاخرین دونوں کے اقوال سے محققانہ بحث کی ہے، اس کتاب کا ایک قلمی نسخہ مولانا حیدر حسن خاں صاحب شیخ الحدیث دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ کے پاس نظر سے گذرا، جو ٹونک کے کسی اچھے نسخہ سے منقول ہے، اس کا دوسرا نسخہ پٹنہ لائبریری میں بھی ہے، قابلِ طبع کتاب ہے،

حدیث

(۱۱) مصنف بن ابی شیبہ، امام ابوبکر بن ابی شیبہ المتوفی ۲۳۵ھ کی حدیث میں مشہور کتاب ہے، اس کتاب کی ڈھائی جلدیں مولانا عبدالحی رحمۃ اللہ علیہ کے کتب خانہ میں نظر سے گذریں،

الثانی	کامل	اولہ فی قولہ تعالیٰ فصیام ثلاثۃ ایام فی الحج
		واخرہ باب السلف فی الشی الذی فی ایدی الناس
الرابع	اول او آخر ناقص،	اولہ الرخصۃ فی الشعر
		آخرہ درء الحدود بالشبہات
الخامس	کامل	اولہ ذکر زھد الانبیاء
		وآخرہ ذکر من الخوارج

یہ نسخہ جدید الخط ہے، غلطیاں بکثرت ہیں، بغیر کسی دوسرے نسخہ کے کار آمد نہیں ہے، مصنفاتِ حدیث میں سے اب تک کوئی طبع نہیں ہوئی ہے، چونکہ اس کتاب کو اولیت کا رتبہ حاصل ہے، اس لئے اس کی طباعت کی طرف اربابِ علم کو جلد متوجہ ہونا چاہئے، برادر مکرم مولانا شیخ خلیل عرب ندوی پروفیسر کیننگ کالج لکھنؤ دوسری جلدوں کی تلاش اور جستجو میں ہیں، خدا کامیاب کرے،[۱]

(۱۲) مسند ابو عوانہ، یہ کتاب نایاب ہے، پٹنہ لائبریری میں اس کا جزو اول موجود ہے، یہ نسخہ قدیم الخط

۱؎ مصنف بن ابی شیبہ کی دو جلدیں کتبخانہ محمودیہ میں بھی ہیں، (معارف دسمبر ۲۶ء)

سنہ ۶۹۶ھ کا لکھا ہوا ہے، کاتب کا نام ابراہیم بن یونس المخزومی ہے، تقریباً ۴۰۰ صفحہ کا یہ جزء ہے،

آخرہ - باب الجھر بالقراءۃ فی صلوٰۃ الکسوف

(۱۳) **علل الحدیث،** یہ علی بن عمر الحافظ الدار قطنی کی مشہور و معروف کتاب ہے، علل حدیث میں بہت معتبر تصنیف ہے، اس کا ایک نادر حصہ پٹنہ لائبریری میں زیر نظر رہا، جو تقریباً آٹھویں صدی کا مکتوبہ ہے، یہ غالباً جزء اول معلوم ہوتا ہے، سب سے پہلے خلفاء اربعہ کے مسانید کو لیا ہے، پھر کبار صحابہؓ اور اس کے بعد مکثرین کا درجہ رکھا ہے، یہ حصہ مسند ابی ہریرہ پر ختم ہو گیا ہے، ثالث اور خامس[1] کی جلدیں بھی ہیں، مگر وہ جدید الخط ہیں،

(۱۴) **السنن الکبریٰ** فن حدیث میں فقہی تبویب و ترتیب کے ساتھ امام ابوبکر البیہقی المتوفی ۴۵۸ھ کی معرکۃ الآراء کتاب ہے، تقریباً تین سال سے یہ مبسوط کتاب دائرۃ المعارف میں زیر طبع و تصحیح ہے، اس وقت تک دو جلدیں طبع ہو کر شائع ہو گئی ہیں، اور تیسری عنقریب ختم ہونے والی اور بقیہ سات جلدیں زیر تصحیح ہیں، اس کے قلمی نسخے سندھ، مدراس، گنگوہ وغیرہ سے فراہم کئے گئے، مصری گورنمنٹ نے بھی ہماری استدعا پر جلد ثانی اور ثالث کے فوٹو کتب خانہ خدیویہ کے ایک نادر نسخے سے حاصل کر کے عاریۃً روانہ کیا ہے، جس سے تصحیح میں بہت کچھ مدد ملی، بقیہ جلدوں کی تصحیح کیلئے دوسرے قلمی نسخوں کی تلاش اور جستجو کی ضرورت پیش آگئی،

[1] یہی دو جلدیں کتب خانہ آصفیہ میں بھی ہیں، جو ۱۳۱۰ھ کی مکتوبہ ہیں، غالباً اسی نسخہ سے پٹنہ لائبریری میں نقل ہو کر گئی ہیں، مجلد ثالث اولہ - عن سعید وابی سلمۃ عن ابی ھریرۃ

آخرہ - وسئل عن حدیث عبد الجلیل الشامی عن عمہ عن ابی ھریرۃ

مجلد خامس اولہ - من حدیث یزید بن شجرۃ عن النبی صلعم -

آخرہ - وسئل عن حدیث القاسم بن محمد بن عبد الرحمن قصۃ الخنساء

آخر میں یہ عبارت ہے، واٰخر مسند النساء من کتاب العلل وھو آخر الکتاب'

اس لئے رامپور کے نسخہ کی تفصیلی کیفیت پیش کی جاتی ہے،

جزء من المجلد الرابع یہ ڈیڑھ سو صفحہ کا جزو ہے جو تجلید کی غلطی سے جزء خامس میں شامل کر دیا گیا ہے،

اول الوابہ باب اثبات فرض الحج علی من استطاع الیہ سبیلا

واٰخر الوابہ باب من احرم بھا من التنعیم

اسی باب پر جلد رابع کا ہمارا نسخہ بھی ختم ہوتا ہے، اس جزو کے اخیر میں یہ عبارت ہے،

وحصلت ھذہ الکراریس وقوبلت علی نسخۃ ھی لمحدث الدیار الیمنیہ ومن بھا جمال الدین سلیمان بن ابراھیم العلوی وقرأہ علی الحافظ ابی عمرو بن الصلاح وفیما خطھما موضوع

المجلد الخامس اول الوابہ جماع الواب الاختیار فی افراد الحج والعمرۃ

واٰخر الوابہ باب الدلیل علی ان النزول بالمحصب لیست بنسک

یہ نسخہ مختلف الخط ہے، تجلید میں تقدیم و تاخیر ہو گئی ہے، جو امعان نظر سے پتہ چل سکتا ہے، اس نسخہ کا اپنے نسخہ کے بعض صفحات سے مقابلہ کیا گیا، بعض جگہ الفاظ صحیح اور عبارتیں زیادہ ہیں، آخر میں یہ عبارت ہے، قد قوبل ھذا الجزء من نسخۃ ابی القاسم ابن عساکر رحمہ اللہ

المجلد السادس یہ نسخہ بھی قدیم الخط ہے چند صفحات کا اپنے نسخہ سے مقابلہ کیا گیا، حالت بہت اچھی ہے، آخر میں یہ عبارت ہے،

انتھت قراءۃ سیدنا محمد بن الشیخ المرحوم تقی الدین عمر العوادی المدرس فی مدرسۃ المنصوریۃ الشھید یۃ المعروفۃ بالعراقیۃ بھذا الکتاب المبارک وھو الجزء السادس من السنن الکبریٰ للامام البیہقی فی یوم الخمیس الثامن والعشرین من شھر رمضان المعظم ۷۶۷ھ وقابلت باصلی الذی ھو اصل الشیخ تقی الدین ابی عمرو عثمان بن عبد الرحمن عرف بابن الصلاح

کاتب الحروف سلیمان بن ابراھیم بن عمر العلوی،

جزء من المجلد السابع اس نسخے کے اول صفحہ پر "الجزء الثانی عشر من السنن الکبریٰ" کی عبارت درج ہے، میں نے اول اور آخر کے ابواب اور کچھ عبارتیں نقل کر لی تھیں، تاکہ اپنے نسخہ سے مقابلہ کرکے تحقیق کی جائے کہ یہ کونسا حصہ ہے، غور کرنے سے معلوم ہوا کہ یہ جلد سابع کا ایک حصہ ہے، اول اور آخر دونوں ناقص ہیں، ہمارے نسخہ میں جلد سابع کا پہلا باب کتاب قسم الصدقات اور آخری باب نفقۃ الابوین ہے، یہ ناقص حصہ کتاب النکاح سے شروع ہوتا ہے اور باب من قال الذی بیدہ عقدۃ النکاح الولی پر ختم ہوتا ہے، کتابت کی تاریخ تو نہیں ہے، لیکن قدیم الخط ہے،

المجلد الثامن۔ یہ جزو کامل ہے، ۶۴۲ھ کا لکھا ہوا، محمد بن اسماعیل الامیر مشہور محدث کا نسخہ ہے، جنھوں نے سلیمان بن عمر العلوی سے اس کی روایت کی اجازت حاصل کی، علامہ مجد الدین فیروز آبادی صاحب القاموس اور سلیمان بن ابراہیم کے قلم کی عبارتیں ہیں، آخر کتاب میں طویل سند درج ہے، جس میں تلامذہ اور شیوخ کا تفصیلی ذکر ہے، گویا کیفیت اخذ کا روزنامچہ ہے، یہ بھی لکھا ہے کہ فلاں طالب آج قاری تھا، اور سامعین میں اس قدر طلبہ شریک درس تھے، اور فلاں طالب علم بوجہ علالت شرکت سے محروم رہا، اور سبق کی مقدار بھی تاریخ کے ساتھ حاشیہ پر لکھی ہوئی ہے، جلد ثامن کے آخیر میں یہ سند درج کیا جاتا ہے، تاکہ محدثین کا حزم و احتیاط نمایاں ہو سکے، آخر میں یہ عبارت ہے،

وقد ذکر من قرأ وسمع معلماً او متعلماً الی ان ذکر فی آخرہ قرأت جمیع ھذا المجلد الثامن وما قبلہ من سید نا ومولانا الشیخ تقی الدین ابی عبد اللہ محمد بن الحسین بن رزین الشافعی وسماعہ من الشیخ تقی الدین بن صلاح واجازتہ للباقی منہ وسماعہ القدر الذی اجازہ لہ الشیخ تقی الدین من الشیخ شرف الدین بن ابی الفضل وثبت فی آخر مجالسہا یوم الاحد الخامس عشر من جمادی المجلد العاشر، یہ نسخہ قدیم الخط ہے، اور مصنف کے نسخہ سے منقول ہے، بعض جگہ کرم خوردہ ہے، بعض جگہ خط میں اختلاف ہو گیا ہے، اس میں تقریباً سو صفحہ جلد تاسع کے شامل ہو گئے ہیں،

اول الوابہ ، من اقتصر فی عقیقۃ الغلام بشاۃ واحدۃ

آخر الوابہ ، عدۃ ام الولد اذ توفی عنہا سیدہا

من اقتصر فی عقیقۃ الغلام بشاۃ واحدۃ سے باب ماجاء فیمن حرم جائز اللسان او ما ینبتہ تک جلد تاسع کا حصّہ ہے،

المجلد العاشر یہ نسخہ مکرر ہے، ابتدا کے اوراق کسی دوسرے نسخہ سے منقول ہیں، بقیہ حصہ تقی الدین بن صلاح کے نسخہ سے ۶۳۸ھ کا لکھا ہوا ہے، منقول عنہ میں بڑی خوبی یہ ہے کہ اس کا مقابلہ دو اصلوں سے ہوا ہے، ایک اصل تو علامہ ابن عساکر کی ہے جس کی سند مصنف تک پہونچتی ہے، جس کی علامت صح ہے اور دوسری اصل ابوالمواہب الحسن بن ہبۃ اللہ کی ہے، جو علامہ ابن عساکر پر پڑھی گئی، اس اصل کی قرأت اور سماعت بروز دوشنبہ ۱۲ ربیع الاول ۶۳۵ھ میں بمقام دمشق ختم ہوئی، یہ عبارت جو تقریباً ایک صفحہ کی ہے، علامہ تقی الدین کے قلم کی لکھی ہوئی ہے، جس کا اقتباس درج کیا گیا ہے، آخر میں یہ عبارت ہے،

ونقلت من خط العلامۃ قاضی القضاۃ تقی الدین محمد بن الحسن وجدت بخط الامام الحافظ ابی بکر احمد بن الحسین بن علی البیہقی المصنف رحمہ اللہ فی نسخۃ الاصل التی بخطہ فی آخر الکتاب ما صورتہ "فرغت منہ بحمد اللہ ومنہ یوم الاثنین الثامن عشر من جمادی الآخرۃ سنۃ اثنتین وثلاثین واربعمائۃ

کتاب الاوسط او الکبیر من السنن من تالیف الشیخ الامام العالم ابی بکر البیہقی

نسخہ کے اول صفحہ پر یہ عبارت درج ہے، اب تک تحقیق نہ ہو سکی کہ یہ سنن اوسط ہے یا کبیر، ابواب پر نظر ڈالنے سے پتہ چلا کہ اس میں کتاب الجہاد، کتاب الصید والذبائح کا بیان ہے، سنن کبریٰ میں کتاب الجہاد جلد تاسع میں ہے، لیکن عبارت اور باب میں کوئی موافقت نہیں ہے،

اول الوابہ ذکر التغلیظ علی من عنف باھل الذمۃ فی مطالبتہم بالجزیۃ

آخر الوابہ ذکر السبق فی النضل

نسخہ قدیم الخط ہے، آخر میں یہ عبارت ہے،

کان الفراغ منہ ظہیرۃ الاربعاء الثامن عشر شہر رمضان المعظم سنۃ ثلاث وثلاثین وسبعمائۃ بدمشق علی ید الفقیر بن الفقیر ہبۃ اللہ بن عبد الرحمن بن محمد بن ہبۃ اللہ البکری نسباً المالکی مذہباً المغربی منشأ وہم کذا،

جزء من السنن الصغیر، نسخہ کے اول صفحہ پر ایسا ہی لکھا ہے، اس میں کتاب البیوع، کتاب النکاح، کتاب الطلاق، کتاب الایلاء، کتاب الظہار کا بیان ہے، اس کی عبارتوں کا مقابلہ سنن کبریٰ سے کیا گیا، قیاس کہتا ہے کہ یہ سنن صغیر ہی کا جزو ہے کیونکہ تحویل اور طرق مختلفہ کو حذف کر دیا ہے، نسخہ بہت اچھا ہے، بعض علماء کے حواشی بھی ہیں،

(۱۵) حلیۃ الاولیاء : یہ علامہ ابو نعیم الاصفہانی المتوفی ۴۳۰ھ کی تصنیف ہے، جو ایک حدیث کی کتاب ہونے کے علاوہ تصوف کی سند تاریخ کی حیثیت رکھتی ہے، اس طرز پر یہ بےمثل کتاب ہے، علماء محدثین اور صوفیہ سبھوں نے اس کی ندرت کی تعریف کی ہے، اور "کتاب حسن معتبر" کے الفاظ سے یاد کیا ہے، یہ کتاب دائرۃ المعارف میں زیر تصحیح ہے، اس کا ایک جدید الخط نسخہ دائرہ کو دستیاب ہوا، جو تحقیق سے معلوم ہوا کہ مولانا عبد الحی صاحبؒ کے نسخہ سے منقول ہے، اصل کی حالت نقل سے بہت اچھی ہے، دوسرا نسخہ کتب خانہ رام پور میں زیر مطالعہ رہا، یہ اگرچہ ۱۲۰۰ھ کا لکھا ہوا ہے، لیکن غالباً کسی اچھے نسخے سے منقول ہے کیونکہ الفاظ صحیح اور عبارتیں زیادہ ہیں، تحقیق سے معلوم ہوا کہ یہ مدینہ طیبہ کے نسخہ سے منقول ہے، اس کا ایک جدید الخط نسخہ نواب صاحب پریاواں ضلع پرتاب گڈھ کے کتب خانہ میں بھی ہے، وقت کی تنگی کی وجہ سے اس کے دیکھنے کا موقع نہ مل سکا، اس کا ایک ناقص حصہ جو غالباً دوسری جلد تک ہے، حال میں مخدومی مولانا حبیب الرحمن خاں صاحب شروانی ادام اللہ فیوضہ العلیہ کو ہاتھ آیا ہے، جو تقریباً ۱۰۰۰ صدی کا لکھا ہوا ہے، اس وقت یہی نسخہ دائرۃ المعارف میں زیر مقابلہ ہے، اس کا ایک قدیم الخط نسخہ برٹش میوزیم میں بھی ہے،

مسٹر کرنکو نے اس کے بعض صفحات کے فوٹو روانہ کئے ہیں، کتابت صاف ہے، اور نسخہ محفوظ ہے، اگر یہ فوٹو حاصل ہو گیا تو انشاء اللہ یہ کتاب جو حدیث اور تصوف کا مجمع البحرین ہے، اچھی طرح شائع ہو سکے گی،

فقہ

(۱۶) **تلخیص جامع کبیر**، یہ کمال الدین محمد بن عباد بن ملک داؤد بن حسن بن داؤد الاخلاطی التوفی ۶۵۲ھ کی فقہ میں جامع کبیر کی تلخیص ہے، اس کا ایک ناقص نسخہ جو ۸۲۳ھ کا لکھا ہوا ہے، مولانا عبدالحیؒ کے کتبخانہ میں نظر سے گذرا، اسی کے ساتھ خواجہ مسعود بن محمد الغجدوانی کی شرح بھی ہے، جو تلخیص کے شروح میں ممتاز ہے، تلخیص اور شرح کا مجموعہ دو سو صفحہ سے زیادہ کا ہے، کتاب الصیام تک کی بحث ہے، نسخہ کے آخر میں یہ عبارت ہے، علی ید العبد الضعیف المحتاج النحیف الی ربہ اللطیف مسعود بن محمود بن محمد دبازغندی غفر اللہ لہ ولوالدیہ غرۂ جمادی الاول ۸۲۳ھ بمقام بلدۂ،

(۱۷) **شرح زیادات**، یہ احمد بن محمد بن عمر العتابی التوفی ۵۸۶ھ کی زیادات کی شرح ہے، اس کا کامل نسخہ مولانا عبدالحی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے کتب خانہ میں نظر سے گذرا جو ۱۰۲۳ھ کا لکھا ہوا ہے، کاتب کا نام سلح الدین صدیقی ہے، اس کا ایک اور نسخہ تقریباً ۱۱ صدی ہجری کا لکھا ہوا محمد دی مولانا حبیب الرحمن خانصاحب ادام اللہ ظلہ کے کتب خانہ میں ہے، مقدمہ میں مصنف نے یہ لکھا ہے،

"قال فیہ انی لما رأیت فی اھل الزمان زمانۃ فی اقتباس العلم واختیار المختصر من کل متنٍ حلق ذلک ان اکتب شرح الزیادات موجز العبارات"

(۱۸) **کتاب التیسیر لمعانی الجامع الکبیر**، یہ علی بن خلیل بن علی بن حسین الاخلاطی کی کتاب ہے، اس کا کامل نسخہ مولانا عبدالباری مرحوم کے کتبخانہ میں ہے، جو اگرچہ جدید الخط ہے لیکن ۹۱۶ھ کے مکتوبہ نسخہ سے منقول ہے،

۱؎ جلد کا نام نہ پڑھا جا سکا، تلخیص اور اس کی شرح کا کامل نسخہ کتبخانہ حمیدیہ میں بھی ہے،

۲؎ اس کا ایک نادر نسخہ کتب خانہ خدیویہ میں ہے، جو ۶۲۳ھ کا لکھا ہوا ہے،

(۱۹) محیط للسرخسی، امام رضی الدین محمد بن محمد السرخسی مشہور فقہائے احناف میں سے ہیں، امام موصوف نے فقہ حنفی میں محیط کے نام سے تین کتابیں تالیف اور تصنیف کیں، ایک کبریٰ، دوسری وسطیٰ اور تیسری صغریٰ، کبریٰ کی دس جلدیں، وسطیٰ کی چار جلدیں اور صغریٰ کی دو جلدیں ہیں، اس کتاب[۵] کے متعدد نسخے نظر سے گذرے ہیں، لیکن سب کے سب ناقص ہیں، اس کا ایک حصہ پٹنہ لائبریری میں ہے، جو عبدیۃ الکتاب ہے، کتاب الشرکۃ سے باب المتشابہ بالفرائض تک کا جزء ہے، کتب خانہ رامپور میں بھی ایک ناقص جزء ہے، اس کی وجیز المحیط یعنی محیط صغریٰ کا بھی ایک حصہ پٹنہ لائبریری میں موجود ہے، جو باب الوصیۃ للفقراء والمساکین تک ہے، یہ قدیم الخط ہے،

(۲۰) محیط للبرھانی، یہ برہان الدین محمود بن احمد بن عبد العزیز البخاری المتوفی ۶۱۶ھ کی فقہ میں ایک مبسوط کتاب ہے، اس کتاب کی کل چار جلدیں[۶] ہیں، جن میں سے تین جلدیں کتبخانہ رامپور میں بہت اچھی حالت میں ہیں،

[۵] اس کتاب کا کامل نسخہ ایک جگہ دستیاب ہونا دشوار معلوم ہوتا ہے، لیکن تمام نسخے اگر جمع کئے جائیں تو ممکن ہے کہ ایک کامل نسخہ مرتب ہو جائے، کتبخانہ خدیویہ میں جزء رابع، جزء خامس، جزء سادس اور جزء سادس اور جزء عاشر ہے، جن میں سے بعض کرم خوردہ بھی ہیں، اس کی تین جلدیں کتب خانہ آصفیہ دکن میں بھی ہیں،

جلد اول کتاب الطہارۃ سے کتاب النکاح تک ہے،

جلد دوم کتاب الذبائح سے کتاب الشہادۃ تک ہے،

جلد سوم کتاب السرقہ سے کتاب الوصیۃ تک ہے،

یہ سب قدیم الخط ہیں، جلد ثالث کے اخیر میں تقریباً ۱۰ صفحے کسی دوسرے نسخہ سے منقول ہیں،

[۶] اس کا ایک ناقص حصہ ٹونک کے کتبخانہ میں ہے، جو قدیم الخط ہے، اور ایک کامل نسخہ مدینہ طیبہ میں کتبخانہ شیخ الاسلام میں ہے، جو ۹۶۵ھ کا لکھا ہوا ہے، کتبخانہ خدیویہ میں بھی کامل نسخہ ہے، جو ۸۰۶ھ کا لکھا ہوا ہے،

جلد اوّل	۴۳۶ صفحہ کی ہے،	کتاب الحج تک ہے،
جلد دوم	۴۹۸ صفحہ کی ہے،	کتاب الاقرار سے شروع ہو کر کتاب الصلاۃ پر ختم ہوئی ہے
جلد سوم	۵۹۲ صفحہ کی ہے،	کتاب الجہاد وغیرہ ہے،

یہ تینوں حصے قدیم الخط ہیں، اور ایک ہی کاتب کے لکھے ہوئے ہیں، اس کا ایک جز کتب خانہ خدا بخش خاں مرحوم میں بھی ہے، یہ کتاب مضامین فقہی کے اعتبار سے بہت اعلیٰ وارفع ہے، مصنف کے مقدمہ کی عبارت یہ ہے،

قال قد وقع فی رأیی ان اتشبہ باسلافی بتالیف اصل جلیل یجمع جل الحوادث الحکمیۃ والنوازل الشرعیۃ لیکون عونا فی حال حیاتی واثراً حسنا بعد وفاتی فجمعت مسائل المبسوط والجامعین والسیر والزیادات والحقت بہا مسائل النوادر والفتاوی والواقعات وضممت الی ذلک من الفوائد التی استفدتہا من والدی ومن مشائخ زمانی وفصلت الکتاب تفصیلا۔

رجال وطبقات

(۲۱) الکاشف، رجالِ صحاح ستہ میں علامہ ذہبی کی مشہور کتاب ہے، اس کا ایک نادر نسخہ پٹنہ لائبریری میں نظر سے گذرا، جو ہر طرح محفوظ ہے، علامہ ابوالفتح سبکی المتوفی ۷۴۴ھ نے ۷۳۳ھ میں اس کی کتابت کی ہے، اس کا ایک اور نسخہ کتب خانہ رامپور میں ہے، جو ۹۳۷ھ میں لکھا گیا ہے، فرنگی محل میں بھی اس کا ایک نسخہ[1] ہے

(۲۲) العبر فی اخبار من غبر، علامہ ذہبی کی قرن سابع کے رجال میں بہترین کتاب ہے، جو رجال کے علاوہ تاریخی حیثیت بھی رکھتی ہے، اس کا ایک اچھا نسخہ کتبخانہ علویہ ریاست سلیم پور میں نظر سے گذرا جو ۹۶۹ھ کا لکھا ہوا ہے، دونوں جلدیں محفوظ ہیں، اس کا ایک اور نسخہ مولانا ناصر حسین صاحب کے کتبخانہ میں بھی ہے[2]

---

[1] اس کا ایک نسخہ کتبخانہ آصفیہ میں بھی ہے جو ۹۱۳ھ کا لکھا ہوا ہے نسخہ ہر طرح محفوظ ہے۔ [2] اس کے متعدد نسخے برٹش میوزیم میں ہیں،

(۲۳) نہایۃ السول فی رواۃ ستۃ الاصول، یہ ابراہیم بن محمد بن خلیل سبط بن العجمی المتوفی ۸۴۱ھ کی تصنیف ہے، جس میں کئی ہزار رواۃ حدیث کی جرح وتاویل کی گئی ہے، ابتدائے صفحہ پر یہ لکھا ہے کہ ایسی کتاب اب تک تالیف نہیں ہوئی ہے، خود مصنف کے ہاتھ کا لکھا ہوا نسخہ کتب خانہ رامپور میں نظر سے گذرا، یہ نسخہ ہر طرح محفوظ ہے، حواشی اور زیادات بھی بخط مصنف ہیں، شروع میں فن رجال پر ایک لاجواب مقدمہ ہے، جس کی موجودہ زمانہ میں بہت زیادہ ضرورت ہے، نسخہ کے اخیر میں بخط مصنف یہ عبارت ہے،

فرغ من تالیفہ ابراہیم بن محمد بن خلیل سبط بن العجمی الملکی فی سادس عشر ربیع الاول سنۃ تسع وعشرین وثمانمائۃ وابتدأت علیہ فی اثناء ربیع الاول اوالآخر ۸۲۳ھ بالمدرسۃ الشرقیۃ بحلب الحمد للہ، وحدہ وصلی اللہ علی سیدنا محمد والہ وصحبہ وسلم،

(۲۴) الدرر الکامنۃ، حافظ ابن الحجرؒ کی آٹھویں صدی کے رجال میں مشہور کتاب ہے، تقریباً تین سال سے دائرۃ المعارف کی نگرانی میں زیر ترتیب وتصحیح ہے، سب سے پہلے اس کا ایک نادر نسخہ مسٹر کرنکو کو شام میں دستیاب ہوا، جو امام سخاوی کے ہاتھ کا لکھا ہوا ہے، اور مصنف نے خود اس کی تصحیح کی ہے، مسٹر موصوف نے اس کی نقل کی اور برٹش میوزیم اور انڈیا آفس کے نسخوں سے مقابلہ وتصحیح کرکے طبع کے لئے بھیج دیا ہے، اس نسخہ میں بعض جگہ بیاض ہے، اس بنا پر اثنائے سفر میں اسکے اور نسخوں کی تلاش تھی، چنانچہ اس کے چار نسخے نظر سے گذرے،

(۱) پٹنہ لائبریری میں جدید الخط ہے، حیدرآباد کے نسخہ سے منقول ہے، (۲) کتبخانہ ریاست سلیم پور میں حرف ع میں علیہ تک کے احوال ہیں، یہ بھی جدید الخط ہے، (۳) کتب خانہ ریاست رامپور میں یہ نسخہ کامل ہے، مدینہ طیبہ کے نسخہ سے منقول ہے، صحت کے اعتبار سے اچھا نسخہ ہے، بعض صفحات کا مقابلہ کیا گیا، (۲۰) صفحہ کے اندر پانچ سات جگہ عبارتیں زیادہ اور الفاظ صحیح ہیں، (۴) مولانا ناصر حسین صاحب کے کتبخانہ میں دو جلدیں ہیں، ایک قدیم الخط ہے جو علیہ تک کے احوال پر مشتمل ہے، دوسری

علی بن ابراہیم سے آخر تک ہے جو جدید الخط ہے، جلد اول کے بعض صفحات کا مقابلہ کیا گیا یہ اس نسخہ کی پوری تائید کرتا ہے، جو امام سخاوی کے ہاتھ کا لکھا ہوا، حاشیہ پر بعض علماء کی تصحیح بھی ہے[۱]،

(۲۴) جمہرۃ النسب، لابن حزم الاندلسی، یہ علم الانساب اور معرفۃ القبائل کے عنوان پر لکھی گئی ہے، نہایت مفید کتاب ہے، اس کا ایک نسخہ پٹنہ لائبریری میں نظر سے گذرا جو ۹ ھ کا مکتوبہ ہے[۲]،

(۲۵) طبقات الحنابلہ، قاضی ابویعلی الموصلی المتوفی ۵۲۶ھ کی مشہور تصنیف ہے، امام احمد بن حنبلؒ کے تذکرہ سے شروع کیا ہے، اور ۵۱۲ھ تک کے رجال حنابلہ کا ذکر کیا ہے، پٹنہ لائبریری میں اس کا ایک نادر نسخہ نظر سے گذرا جو ۶۳۰ھ کا لکھا ہوا ہے، اس کتاب کا ایک اور نسخہ تین جلدوں میں کتبخانہ عثوت سلیم پور میں بھی ہے، جو اگرچہ زیادہ قدیم الخط نہیں ہے لیکن ہر طرح صاف ہے،

(۲۶) طبقات الحنابلہ لابن رجب، شیخ زین الدین عبدالرحمن بن احمد المعروف بابن رجب المتوفی ۷۹۵ھ کی کتاب ہے، انھوں نے ۷۵۰ھ تک کے رجال حنابلہ کا ذکر کیا ہے، اور ان کے احوال لکھے ہیں، اس کا بھی کامل نسخہ پٹنہ لائبریری میں موجود ہے، اس کی ایک جلد کتب خانہ ندوۃ العلماء میں بھی ہے، اور اس کی دوسری جلد مولانا ابوالکلام آزاد دہلوی ندوہ کے کتبخانے سے لیگئے ہیں[۳]،

(۲۷) ذیل طبقات الحنابلہ، محمد بن عبداللہ النجدی المتوفی ۱۲۹۲ھ نے بعد کے رجال حنابلہ کا اضافہ کیا ہے،

سیر و تاریخ

(۲۸) نور النبراس فی شرح سیرۃ ابن سید الناس، ابن سید الناس الاندلسی المتوفی ۷۳۴ھ

---

[۱] اس کا ایک نادر نسخہ کتب خانہ خدیویہ میں بھی ہے، اور مدینہ طیبہ کے کتب خانوں میں بھی ہے، [۲] اس کا ایک قدیم نسخہ رباط الفتح (مراکو) میں ہے، [۳] اس کا ایک نسخہ لیبزگ میں ہے اور دوسرا قسطنطنیہ میں ہے، [۴] اس کتاب کا ایک نسخہ شیخ الاسلام عارف حکمت بیگ کے کتب خانہ میں بھی ہے، (معارف اعظم گڈھ نومبر ۱۹۲۶ء)

نے سیرت میں عیون الآثر کے نام سے ایک کتاب تصنیف کی اور اس کے بعد علامہ برہان الدین
بن محمد الحلبی سبط ابن العجمی نے اس کی شرح کی، ناقدین فن نے اس کے متعلق لکھا ہے،

اس کا ایک کامل نسخہ کتبخانہ ندوۃ العلماء میں نظر سے گذرا، نسخہ محفوظ ہے،

(۲۹) بہجۃ المحافل فی السیر والمعجزات والشمائل، یہ شرف الدین یحییٰ بن ابی العامری
کی فن سیر میں ایک تصنیف ہے، اس کا ایک قدیم الخط نسخہ پٹنہ لائبریری میں ہے، جو ۹۳۲ھ کا
اور ایک دوسرا نسخہ کتبخانہ ندوۃ العلماء میں بھی ہے، جو ۱۰۰۰ھ کا مکتوبہ ہے،

(۳۰) سیر النبلاء، علامہ ذہبی نے اپنی تاریخ کبیر کا خلاصہ کرکے ۲۰ جلدوں میں اس کتاب کو لکھا
اس کتاب کی دو جلدیں کتب خانہ مولانا عبد الحی صاحب میں نظر سے گذری ہیں،

جزء سابع اس کی ابتدا حکم بن موسیٰ المحدث المتوفی ۲۳۲ھ کے احوال سے کی ہے، اور
ابن العربی المتوفی ۲۸۰ھ کے احوال پر ہے،

جزء خامس عشر میں ۱۲ طبقہ سے ۱۵ طبقہ تک کے حالات ہیں،

(۳۱) تاریخ ابن عساکر اس کتاب کے دو جزء پٹنہ لائبریری میں موجود ہیں جو نہایت نادر ہیں
(۱) الجزء الحادی والثلاثین، جس میں عائذ سے عائذ اللہ تک کے احوال ہیں،
(۲) الجزء الثانی والخمسین، علی سے شروع ہو کر فی آباء من اسمہ عمر تک کے احوال ہیں، یہ
۶۱۴ھ ۶۱۵ھ کے مکتوبہ ہیں، دونوں کا کاتب ایک ہے،

(۳۲) تاریخ ابن حبان، اس کا پہلا حصہ مولانا عبد الحی صاحب کے کتبخانے میں موجود
تک کے حالات درج ہیں، یہ نسخہ ۱۲۹۴ھ کا لکھا ہوا ہے،

(۳۳) تاریخ کبیر للذہبی، اس کا ایک جزء کتب خانہ ندوۃ العلماء میں ہے، ابو عثمان سے
الحری تک کے حالات ہیں، یہ ۱۲۵۶ھ میں بغداد کے نسخہ سے نقل ہوا ہے،

جزء البدایہ والنہایہ[۱]، علامہ ابن کثیر الجزری کی تاریخ میں ایک مبسوط کتاب ہے جو دس جلدوں میں ہے، اس کا ایک حصہ پٹنہ لائبریری میں زیر مطالعہ رہا، جو ہجرت سے وفات تک کے واقعات پر مشتمل ہے، نسخہ نادر ہے، ۹۱۲ھ میں مصر میں اس کی نقل ہوئی ہے، اس کتاب کا ایک اور حصہ مولانا عبد الباری صاحب فرنگی محلی کے کتبخانہ میں ہے جو ابتدائے ہجرت نبوی سے ۵۰ھ تک کے واقعات پر مشتمل ہے، ۱۲۵۶ھ میں لکھا گیا ہے،

ان کتبخانوں کے نوادر کی فہرست بہت طویل ہے، جو انشاء اللہ کسی خاص موقع پر پیش کی جائے گی، اس وقت صرف ان کتابوں کے نسخوں کا حال لکھا گیا ہے جن کی دائرہ کو آئندہ ضرورت ہے،

شکریہ، میں سب سے پہلے مولانا قطب الدین صاحب عبد الوالی فرنگی محلی، مولوی محمد ایوب صاحب فرنگی محلی، ناظم صاحب ندوۃ العلماء جناب راجہ صاحب سلیم پور، سکریٹری صاحب پٹنہ لائبریری، چیف سکریٹری صاحب ہز ہائینس نواب صاحب رام پور، ناظم صاحب کتبخانہ ریاست رام پور اور حضرت مولانا ناصر حسین صاحب کا اس امر پر دلی شکریہ ادا کرتا ہوں کہ ان معزز اصحاب نے اپنے علمی خزانوں سے فیضیاب ہونے کا دریادلی سے موقع عنایت فرمایا، اور ہر قسم کی سہولت بہم پہونچائی، جزاہم اللہ خیر الجزاء،

نیز ارکین مجلس دائرۃ المعارف کا ممنون ہوں کہ انھوں نے مجھ ایسے ناچیز کا اس اہم علمی خدمت کیلئے انتخاب فرمایا، اور سب سے زیادہ اس رب العزت کا شکر گذار ہوں، کہ جس نے انجام کار کی توفیق عطا فرمائی، وما توفیقنا الا باللہ،

[۱] اس کا ایک نسخہ دائنا میں ہے،

زردشت[1]

از

جناب مولانا سید مظفر الدین صاحب ندوی ایم اے پروفیسر عربی اسلامیہ کالج کلکتہ

ایران قدیم کے پیغمبر زردشت کی زندگی پر اس قدر تاریکی چھائی ہوئی ہے، کہ ہم تیقن کے ساتھ یہ بھی نہیں کہہ سکتے کہ وہ کب عالم وجود میں آیا، کس شہر کو اس کی پیدایش کا شرف حاصل ہے، کس زمانہ اور کس مقام میں اس کی نبوت کا آغاز ہوا، کون سی مقدس کتاب اس پر نازل ہوئی اور وہ اپنی قوم کیلئے کون سی بشارت لیکر آیا تھا؟ بعض مورخین تو زردشت کے تاریخی شخص ہونے میں کلام کرتے ہیں اور اسے صرف ایک خیالی ہستی سمجھتے ہیں،

اگرچہ عہد حاضر کے مستشرقین یورپ نے ان مسائل پر بہت کچھ لکھا ہے، اور اپنی تحقیقات سے ان مسائل پر روشنی ڈالنے کی کوشش کی ہے، لیکن ان کے بیانات باہم اس قدر مختلف ہیں کہ ایک صحیح نتیجہ تک پہونچنا محال نہیں تو مشکل ضرور ہے، مثلاً مختلف روایات میں یہ روایت عموماً صحیح مانی جاتی ہے، کہ زردشت کا عہد سکندر سے ۲۵۸ سال قبل شروع ہوا، مگر انسائیکلوپیڈیا میں اس روایت پر شبہہ ظاہر کیا گیا ہے، اور اس میں صراحت کے ساتھ یہ مذکور ہے کہ "ڈاکٹر ویسٹ (جو پہلوی زبان کے مسلم ماہر سمجھے جاتے ہیں) نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ "بندہشن" اور دیگر پارسی کتب کا بیان کہ زردشت سکندر سے ۲۵۸ سال قبل پیدا ہوا بالکل صحیح ہے" لیکن ڈاکٹر موصوف کی یہ کوشش ناکام رہی ہے" اسی طرح

[1] اس مضمون کیلئے متعدد کتابوں سے مواد لیا گیا ہے جن میں یہ دو کتابیں خاص کر قابل ذکر ہیں، (۱) پروفیسر ولیم جیکسن کی "زردشت" اور (۲) پروفیسر براؤن کی "تاریخ ادبیات ایران"۔

عموماً یہ تسلیم کیا جاتا ہے کہ زردشت کی مذہبی کتاب "اوستا" کی زبان "زند" تھی، اور یہ کتاب عہد کیانی میں نازل ہوئی، حالانکہ پروفیسر براؤن نے اپنی مشہور و معروف کتاب "تاریخ ادبیات ایران" میں لکھا ہے کہ یہ غلط ہے کہ "اوستا" کی زبان "زند" تھی، "اوستا" ایک خاص زبان میں لکھی گئی جس میں کوئی دوسری کتاب نہیں لکھی گئی، اور اس زبان کو "اوستک" کہنا چاہئے، "اوستا" کا وہ حصہ جو "گاتھا" کے نام سے موسوم ہے کسی قدر مختلف طرزِ املا میں لکھا گیا ہے، عہد ساسانی کے قبل لفظ "اوستا" کا پتہ مشکل سے ملتا ہے، اگرچہ اپرٹ نے دارا کے ایک کتبہ کے لفظ "اپاستام" کو "اوستا" کا مرادف قرار دیا ہے، پس "زند واوستا" کے صحیح معنی یہ ہو سکتے ہیں کہ زردشت پر جو کتاب نازل ہوئی وہ "اوستا" تھی، اور پہلوی زبان میں جو اس کی شرح لکھی گئی، اس کا نام "زند" ہے،

ان اصولی اختلافات کی حالت میں ظاہر ہے کہ زردشت اور اس کے مذہب پر جو کچھ لکھا جائے، وہ ظنیات اور احتمالات سے زیادہ وقیع نہیں ہو سکتا، اب تک اردو زبان میں اس مضمون پر بہت کم لکھا گیا ہے، اور جو کچھ لکھا گیا ہے، وہ کچھ ایسا الجھا ہوا ہے کہ پڑھنے والے کو کافی اطمینان نہیں ہوتا، اس مضمون پر بہترین کتاب جو میری نظر سے گذری اے وی ولیم جیکسن پروفیسر کالمبیا یونیورسٹی کی کتاب "زردشت" ہے، تفصیلی حالات کیلئے، اسی کتاب کی طرف رجوع کرنا چاہئے؛ میں مضمون زیر قلم میں زردشت کی سوانح عمری اور واقعاتِ زندگی سیدھے سادے پیرایہ میں بیان کرتا ہوں، اور نیز اس کے مذہبی اعتقادات پر اجمالی نظر ڈالنے کی کوشش کرتا ہوں،

زردشت کے حالات لکھنے کے قبل ایران کے مختلف عہدوں کا ایک خاکہ پیش نظر کر دینا انسب ہوگا کہ اس سے سلسلۂ واقعات کی کڑیاں مل جائینگی،

مورخین نے ایران کی تاریخ کو آٹھ عہدوں پر منقسم کیا ہے اور وہ یہ ہیں،

(۱) ایرین عہد، عام خیال ہے کہ ایرین قوم کا اصلی وطن وسطِ ایشیا تھا، وہاں سے کچھ لوگ

مغرب کی طرف منتقل ہوگئے، جو موجودہ یورپین اقوام کے اسلاف تھے، اور ایک گروہ مشرق کی طرف ہندوستان آیا، اور قدیمی باشندگانِ ہند کو شکست دے کر یہاں بس گیا، ایک عرصہ کے بعد اس گروہ کے دو حصے ہوگئے، ایک نے ایران کے مشرقی مقامات میں بود و باش اختیار کرلیا، اور وہاں نظامِ حکومت قایم کیا،

(۲) ایرانی عہدِ قدیم، ۱۶۰۰ ق م کے لگ بھگ ایرانی قوم ملک کے مغربی حصے کی طرف پھیلنے لگی، بعض جماعتیں، شام، عراق، عرب تک پہونچ گیئں، مختلف سرداروں نے اپنی قیادت میں چھوٹی چھوٹی ریاستیں قایم کیں،

(۳) اسیرین عہد، اس عہد میں جو ولادتِ مسیح سے ایک ہزار سال قبل شروع ہوا، سارے ایران پر اسیرین تسلط کا اثر نمایاں تھا، اسیرین بادشاہوں میں سالمنسر نے سب سے پہلے ۸۳۶ق م میں ایرانیوں پر حملہ کیا، اور ہزاروں کو تہ تیغ کیا، اس کے بعد ۷۱۴ ق م میں ایران کی تمام ریاستوں نے اسیرین بادشاہوں کو خراج دینا گوارا کیا،

(۴) پشدادی عہد، (یا میڈک عہد) میڈی ایران کے مغربی حصے کے باشندے تھے اور ہمدان انکا پایہ تخت تھا، عرصہ تک اسیریوں کی محکومی کرتے رہے، اور پھر ۶۰۰ ق م میں آزادی کا اعلان کردیا، ۶۳۳ ق م میں فریورتش نے سارے ایران پر اپنا سکہ جمالیا،

(۵) کیانی عہد (یا ہخمنشی عہد) ۵۵۰ ق م میں سائرس نے ایک عظیم الشان سلطنت کی بنیاد ڈالی جو ۳۳۰ ق م تک باقی رہی، اس خاندان کے آخری بادشاہ دارا کو سکندر نے شکست دیکر ایران میں اپنا تسلط قایم کیا،

(۶) اشکانی عہد (یا پارتھین عہد) یہ زمانہ طوائف الملوکی کا تھا، سکندر کے حملہ سے ایران پاش پاش ہوگیا تھا؛ چھوٹے چھوٹے سردار تھے مگر کوئی مرکزی حکومت نہ تھی: یہ بدنظمی ۳۳۰ ق م سے

سنہ ۲۲۶ عیسوی تک رہی،

(۷) ساسانی عہد (سنہ ۲۲۶ء سے سنہ ۶۵۲ء) اردشیر نے اشکانی عہد کے آخری بادشاہ اردوان کو شکست دیکر ساسانی حکومت کی بنیاد ڈالی، اس خاندان کے بادشاہ کو اہل یونان خسرو اور اہل عرب کسریٰ کے لقب سے یاد کرتے ہیں، نوشیرواں کی وفات (سنہ ۵۷۸ء) کے بعد اس خاندان کا زوال شروع ہوا،

(۸) اسلامی عہد، حضرت عمرؓ کے عہد خلافت میں مسلمانوں نے سعد بن وقاصؓ کے زیر قیادت ایران فتح کیا، آخری ساسانی بادشاہ یزدگرد سنہ ۶۵۲ء میں ماراگیا، اور اس کے بعد ایران کا اسلامی دور شروع ہوا،

زردشت کی شخصیت بعض مورخین جیسا اوپر بیان ہوا، زردشت کو ایک خیالی ہستی سمجھتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اس کے وجود کا تاریخ میں کوئی ثبوت نہیں، مگر یہ نظریہ صحیح نہیں معلوم ہوتا، کیونکہ مختلف ذرائع سے زردشت کے وجود کی شہادتیں ملتی ہیں، جن کا خلاصہ درج ذیل ہے،

ا۔ ایرانی شہادتیں، "اوستا" اور "گاتھا" (جو آتش پرستوں کی مذہبی کتابیں ہیں، اور جن میں اول الذکر کو الہامی اور آخر الذکر کو زردشت کے کلام کا مجموعہ سمجھا جاتا ہے) زردشت کی ہستی ثابت کرنے کے لئے کافی شہادتیں ہیں، پہلوی کتابیں ان شہادتوں کی تصدیق کرتی ہیں، شاہنامہ اور "زرتشت نامہ" سے ان کی مزید تصدیق ہوتی ہے،

ب۔ یونانی شہادتیں، یونانی تاریخوں میں زردشت کے تذکرے بالتفصیل موجود ہیں، ان میں مذکور ہے کہ وہ فلسفی اور پیغمبر تھا، اور عقل ایرانی کا پیکر مجسم تھا، اور یہ کہ زردشت نے موبدوں کی ایک جماعت مرتب کی تھی جو ہمیشہ مجلس شوریٰ کا کام انجام دیتی تھی، بعض یونانی مورخوں کا یہ بھی خیال ہے کہ فیثاغورث نے ان موبدوں کی شاگردی کی تھی، اور افلاطون بھی ایران جانے

والا تھا، مگر جنگ ایران و یونان کی وجہ سے رک گیا،

ج، عربی شہادتیں، طبری اور ابن الاثیر کی تاریخوں میں مذکور ہے کہ زردشت فلسطین کا باشندہ اور حرمیا کا شاگرد تھا، وہاں سے آذربیجان ہوتا ہوا بلخ گیا، جہاں کے بادشاہ نے اس کا مذہب قبول کیا، عربی مورخین زردشت کو "مجوسیوں کا سردار" اور "دین مجوسی کا بانی" کے لقب سے یاد کرتے ہیں،

الغرض مختلف شہادتوں سے یہ ثابت ہوتا ہے، کہ زردشت واقعی ایک شخص تھا، اب بحث طلب یہ امر ہے کہ وہ کس زمانہ میں پیدا ہوا اور کہاں پیدا ہوا،

زمانہ روایات مختلفہ میں حسب ذیل تین روایتیں قابلِ ذکر ہیں،

(۱) بعض یونانی مورخین کا خیال ہے کہ زردشت کا عہد حضرت مسیح علیہ السلام کی ولادت سے چھ ہزار سال پہلے تھا، ارسطو کی بھی یہی رائے تھی، مگر اب یہ رائے ناقابلِ تسلیم ہے،

(۲) بعض تذکرے زردشت کو گوتم بدھا کا ہمعصر قرار دیتے ہیں، بعضوں کی رائے ہے کہ زردشت "ویدی عہد" میں پیدا ہوا،

(۳) عام مورخین کی تجویز یہ ہے کہ زردشت کا زمانہ ۶۶۰ء اور ۵۸۳ء ق م کے درمیان ہے پہلوی کتابوں سے اس خیال کی تصدیق ہوتی ہے، البیرونی کے نزدیک سکندر کی وفات (۳۲۳ ق م) سے ۲۷۰ سال قبل زردشت عالم وجود میں آیا،

وطن زردشت کے مولد کی تعیین میں بھی اختلاف رائے ہے، ذیل کی روایتیں مشہور ہیں،

(۱) زردشت مشرقی ایران (بلخ) میں پیدا ہوا اور وہیں اپنے مذہب کی اشاعت شروع کی،

(۲) زردشت مغربی ایران (میڈیا یا آذربیجان) میں پیدا ہوا، اور وہیں اس کے عہد نبوت کا آغاز ہوا،

(۳) زردشت کا مقامِ ولادت مغربی ایران تھا، مگر وہ مذہب کی تبلیغ و اشاعت کے

لئے مشرق کی طرف چلا گیا، اور وہیں اس کے مذہب کو فروغ ہوا،

ان تمام روایات کے لئے شہادتیں کم و بیش موجود ہیں، یونانی اور لاطینی کتابوں سے پہلی اور دوسری دونوں روایتوں کی تصدیق ہوتی ہے، لیکن عربی اور شامی مورخین قبل اسلام اور بعد اسلام دونوں متفق ہیں کہ زردشت مغربی ایران میں پیدا ہوا، مگر اس کے مذہب کا نشو و نما اور فروغ بلخ میں ہوا، ژندی فارسی اور پہلوی تذکرے بھی اسی خیال کی تائید کرتے ہیں،

خاندان، زردشت کے خاندان کے متعلق بھی رائیں مختلف ہیں، اکثر مورخین کی رائے یہ ہے کہ زردشت کا باپ آذربیجان کا باشندہ تھا، اور اس کی ماں رے کی رہنے والی تھی، "اوستا" اور پہلوی کتابوں میں اس کے باپ کا نام پورشف اور اس کی ماں کا نام دوغدو لکھا ہوا ہے، ایران قدیم کی بعض تاریخی کتابیں زردشت کو شاہی خاندان کا رکن بتاتی ہیں، اور اس کا سلسلۂ نسب شہنشاہ ایران منوچہر اور فیاعرث تک ملاتی ہیں،

زردشت کے معنی، اکثر یونانی ماہرین لسانیات "زردشت" کے معنی "ستارہ کی پرستش کرنیوالا" کے لیتے ہیں، شامی اور عربی علماء ادب کی رائے میں "زردشت" کے معنی "سلطنت زرین" کے ہیں، کیونکہ زر کے معنی سونا اور دست کے معنی سلطنت کے ہیں، عہد حاضر کے ایک انگریز مصنف ہنری کا خیال ہے کہ "زردشت کے معنی رفیق آتش" کے ہیں، پارسیوں کی رائے ہے کہ "زردشت" کے معنی "سنہرا کام" کے ہیں، بعضوں کا گمان ہے کہ قدیم ایرانی زبان میں "زر" پرانا اور رکسنہ کے معنی میں، اور "استر" اونٹ کے معنی میں مستعمل ہوتا تھا، اس لئے "زردشت" کے معنی "پرانا اونٹ والا آدمی" کے ہوئے،

یہ لفظی اور لغوی تحقیق ہے، زردشت کا مفہوم ثانوی "حق پرست" کے مرادف ہے، جس طرح بودھا کے معنی روشن ضمیر کے لئے جاتے ہیں، اسی طرح اب "زردشت" سے "حق پرست" سمجھا جاتا ہے، قدیم ایران میں زردشت کا پورا نام "زرادسترا اسپتاما" تھا، اور کبھی اس کو صرف "اسپتاما" کہا جاتا تھا، اور یہ اس

کا خاندانی نام تھا، جس کا اشارہ اوستا میں بھی ملتا ہے،

ولادت اور ایام طفولیت زردشت پیدایش کے متعلق کثرت سے بے سروپا افسانے اور قصے مشہور ہیں اور ان سب کا اعادہ کرنا صرف تضییع اوقات ہے، اس کے بچپن کے واقعات "اوستا" میں بالتفصیل مذکور تھے، مگر اب یہ حصہ ناپید ہے، اس کا خلاصہ کم و بیش پہلوی اور فارسی کتابوں میں محفوظ ہے، پس اس کے ابتدائی ایام کے بارے میں جو کچھ معلومات فراہم ہو سکتے ہیں، وہ دینکارت، "زرتشت نامہ" (جو تیرھویں صدی عیسوی میں لکھی گئی) سے ماخوذ ہیں،

ان کتابوں میں مذکور ہے کہ جب زردشت (۶۶۰ ق م میں) پیدا ہوا تو قوائے ملکیہ نے نعرہائے مسرت اور قوائے بہیمیہ نے نالہائے ماتم بلند کئے، پیدایش کے وقت بچہ رونے کے بجائے ہنسی تھی، تمام شیطان اس کی جان کے درپے ہوئے اور مختلف حیلوں سے اس کا خاتمہ کر دینا چاہا مگر بالائی قوت ہمیشہ سینہ سپر رہی، جب اس نے ساتویں سال میں قدم رکھا تو لکھنا پڑھنا شروع کیا، اس زمانہ میں جادو کا بہت زور تھا اور ایک سے ایک ماہر فن تھے، دو یکتائے فن نے زردشت پر جادو کا نشانہ کیا، مگر دونوں ناکام رہے اور بری طرح فنا ہوئے،

پندرہ سال کی عمر میں زردشت مذہبی رنگ میں ڈوبا ہوا نظر آیا، سادگی و خاکساری اور زہد و اتقا کا نمونہ تھا، غریبوں پر رحم اور بیکسوں پر ہمدردی کرتا تھا، محتاجوں کی اعانت اور مسافروں کی خدمت کرتا تھا، قحط اور خشک سالی کے زمانہ میں صرف بنی آدم کی نہیں بلکہ وحوش و طیور کی امداد کرتا تھا، وہ اس نوخیزی کی حالت میں ہمیشہ مذہبی انقلاب کی تیاری میں متفکر رہا کرتا تھا،

سن رشد، بیس برس کے سن میں گھر بار چھوڑ کر دو علانیہ راہب بن بیٹھا اور اس جستجو میں سرگردان رہتا تھا، کہ دنیا میں کون شخص سب سے زیادہ حق پسند اور ہمدرد قوم ہے، وہ نہایت صاف گو اور راستباز تھا، صاف گوئی کی مثال میں یہ بیان کیا جاتا ہے کہ اس کے باپ نے اس کی

ایک جگہ شادی کرنی چاہی تو اس نے فوراً کہدیا کہ جب تک دولہن کو میں اپنی آنکھوں سے نہیں دیکھ لونگا، میں نکاح نہیں کرونگا، ایک مجمع عام میں زردشت نے سوال کیا کہ تزکیۂ نفس کی سب سے بہتر کیا صورت ہے؟ تو لوگوں نے جواب دیا "غریبوں کی مدد کرنا، مویشیوں کو چارہ دینا، آتشخانوں کو گرم رکھنا، دیوتاؤں کی پرستش کرنا" زردشت نے اول الذکر تینوں امور کی تصدیق کی، اور ہمیشہ ان پر عمل پیرا رہا، لیکن بت پرستی کی سخت مخالفت کی،

ان چند باتوں کے علاوہ زردشت کے دیگر حالات معرض خفا میں ہیں، ہم صرف اس قدر جانتے ہیں کہ اس کا یہ وقت عموماً سیر و سیاحت اور دشت نوردی میں گذرا، بعضوں کا یہ بھی خیال ہے کہ وہ اپنے وقت کا ایک حصہ پہاڑ کے ایک غار میں گذارتا تھا، قزوینی نے اس پہاڑ کا نام "سیالن" لکھا ہے، حالتِ مراقبہ میں وہ مختلف معاملات پر غور و فکر کرتا تھا، کبھی دنیا کی روز افزوں مصیبت پر اور کبھی ایک جدید مذہب کی ضرورت پر تخئیل آرائیاں کرتا، بعض مورخین کا بیان ہے کہ اسی حالت تذبذب میں اس کو الہام وکشف کی ابتدا ہوئی، اور وہ اس وقت تیس سال کا تھا،

الہام کا آغاز اور دعویٰ نبوت جب زردشت کی عمر ۳۰ سال کی ہوئی تو خداوند عالم "اہرمزد" کی طرف سے خیر کا فرشتہ وہومان اس کے پاس آیا اور بارگاہِ الٰہی میں لے گیا، اس باریابی کی کیفیت پہلوی کتابوں میں تفصیل کے ساتھ مذکور ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ زردشت جب مشرقی ایران کی طرف جا رہا تھا، راستہ میں ایک بڑا دریا ملا، وہ اپنی روحانی قوت سے اسکو عبور کرنے لگا، تین حصہ عبور کرنے کے بعد اس کی نظروں کے سامنے دھواں نظر آیا، جو تھوڑی دیر بعد فرشتۂ خیر وہومان کی صورت میں ظاہر ہوا، ابتدائی گفتگو کے بعد فرشتہ مذکور اس کا لباس جسمانی اتار کر اسکو بارگاہ ایزدی میں لیگیا، ملائکہ کی ایک مجلس زیر صدارت خداوند عالم منعقد ہوئی اور مجمع میں زردشت کو خلعتِ نبوت عطا ہوا، اس جلوۂ ربانی کے بعد وہ تبلیغ و اشاعت کا فرمان لیکر دنیائے خاکی میں واپس آیا، "گاتھا" میں بھی

اس واقعہ کی تفصیل موجود ہے،

اشاعت کا آغاز اہرمزد کے حکم سے زردشت دو سال تک کفر و فسق کے سرغنوں سے مذہبی بحث و مباحثہ کرتا ہے، اور ان کو خدا کی پرستش اور شیطان کی پوجا ترک کرنے کی تعلیم دیتا ہے، خلایق کو راہ راست کی طرف بلاتا ہے اور جدید مذہب کی دعوت دیتا ہے، مگر یہ تمام کوششیں بے سود رہتی ہیں، پھر وہ بموجب فرمان باری شاہ توران (اور دیتا دنگ) کے پاس جاتا ہے اور پیغام الٰہی پیش کرتا ہے، وہ خندہ پیشانی اور حسن سلوک کے ساتھ پیش آتا ہے، اگر مذہب قبول کرنے سے صاف انکار کرتا ہے، جس کی سزا میں وہ تباہ و برباد ہو جاتا ہے، بعدازان وہ ایک حاکم وقت ویدوسٹ کو صدقہ و خیرات کرنے کی تعلیم دیتا ہے، مگر وہ انکار کرتا ہے، زردشت مایوس ہو کر پھر عالم بالا کی طرف پرواز کرتا ہے، اور اہرمزد کی خدمت میں اپنی ناکامی کا سامان کھینچتا ہے، وہاں اس کی دلجوئی کی جاتی ہے، اور اس حاکم کی تباہی کی پیشینگوئی کی جاتی ہے، چنانچہ وہ زمین پر واپس آتا ہے، اور قصبہ قصبہ اور شہر شہر اہرمزد کا پیغام سناتے پھرتا ہے، مگر ایک متنفس بھی مائل نہیں ہوتا، اس حالت جزع و فزع میں وہ سیستان جاتا ہے، اور غربی کے حاکم پرشات کو حق کی پرستش، باطل کا ترک اور جدید مذہب قبول کرنے کی ترغیب دیتا ہے، پرشات اول دو باتوں کو مانتا ہے لیکن مذہب قبول نہیں کرتا،

فرشتوں کی آمد اس عرصہ میں (تیسویں سال سے چالیسویں سال تک) زردشت پر ہمیشہ نور ہدایت برستا رہتا ہے، اور مختلف مقامات پر فرشتے اسکی تعلیم و ہدایت کیلئے آتے رہتے ہیں، چنانچہ چھ فرشتوں کی تشریف آوری کا ذکر پہلوی کتابوں میں ملتا ہے، اور وہ یہ ہیں،

(۱) سب سے پہلے خیر کا فرشتہ دہومان جلوہ گر ہوتا ہے، اور زردشت کو حیوانات کی نگہداشت کی تعلیم دیتا ہے، یہ جلوہ ایک پہاڑی پر ہوا،

(۲) کچھ دنوں کے بعد اس کے پاس اشادہشت آتا ہے، اور آتش خانہ کی حفاظت اسکے سپرد

کرجاتا ہے، یہ الہام ایک آتش فشاں پہاڑی پر ہوا، فرشتہ مذکور آتش کی سلطنت کا حکمراں سمجھا جاتا ہے؛

(۳) پھر شتر اویرا کا ظہور ہوتا ہے، اور اسکو تمام دھاتوں کی نگہبانی کی تعلیم دیتا ہے، یہ ظہور ماژندران کے کسی قصبہ میں واقع ہوا،

(۴) بعد ازاں اسپنتا آرمتی اس کے پاس آتا ہے، اور سارے ربع مسکوں کی خبر گیری اسکے ذمہ کرجاتا ہے، یہ واقعہ خواہ ارسیہ میں ہوا خواہ آذربیجان میں،

(۵) کچھ عرصہ بعد خوردست نمودار ہوتا ہے، اور اسکو پانی اور پانی کے اندر کی تمام چیزوں کی حفاظت کی تاکید کرجاتا ہے، یہ ظہور ارمیاہ کے ایک جھیل کے پاس ہوا،

(۶) سب سے آخر میں امروت حاضر ہوتا ہے اور اس کو عالم نباتات کی نگہداشت کی تعلیم دیتا ہے؛ یہ فخر آذربیجان کے صوبہ میں دریاے داوج کے پاس نصیب ہوا،

ان ارواح قدسی کی ہدایت کے مطابق زردشت تبلیغ و اشاعت میں سرگرم رہتا تھا، اور ہرکس وناکس کو مذہب کی دعوت دیتا تھا، اس کا دستور تھا کہ موسم سرما میں آرام لیا کرتا تھا، جس طرح بودھا برسات میں سکون وراحت کا طالب ہوتا تھا، چنانچہ زردشت پر تمام الہامات و انکشافات موسم سرما میں ہوئے،

ان تمام ان تھک کوششوں کے باوجود زردشت کسی کو اپنا ہم خیال نہ کرسکا، اور کوئی اس کا مذہب قبول کرنے پر آمادہ نہ ہوا، دسویں سال صرف اس کے ایک عزیز میتو میا نے دین مجوسی قبول کیا، آخر مجبور ہو کر وہ پھر "اہرمزد" کی خدمت میں حاضر ہوا، اور نہایت تاسف وحسرت کے ساتھ اپنی ناکامی کی داستان بیان کی، اور کہا کہ دہ سالہ عرصہ میں صرف ایک شخص ایسا ملا جو میرا مذہب قبول کرسکا، تو پھر آئندہ کار براری کی کیا توقع ہوسکتی ہے؟" اہرمزد" نے پرزور الفاظ میں تسکین دی اور دو سال کے اندر مذہبی انقلاب کی پیشینگوئی کی، چنانچہ زردشت نے اہرمزد کے حکم کے مطابق

بلخ جاکر بادشاہ گشتاسپ کی خدمت میں قسمت آزمائی کرنے کا قصد کیا،

زردشت اور گشتاسپ، اس وقت بلخ میں شاہ وگدا اور خاص وعام سب لوگ ا
میں گرفتار تھے، اور خدا کے وجود کے منکر تھے، جادو کا بول بالا تھا، اور دربار شاہی ساحرو
گاہ بنا ہوا تھا، زردشت بلخ کی طرف روانہ ہوا، راستے میں دو سرکش حکمراں ملے، اس نے ا
مذہب کی دعوت دی، جسے انھوں نے نہایت بے اعتنائی کے ساتھ رد کردیا، ایرانی پیغمبر نے ا
لعنتیں بھیجیں، قہر الٰہی نازل ہوا، آندھی اٹھی، دونوں حاکموں کو اڑا لیگئی، اور زمین و آسم
درمیان معلق چھوڑ دئے گئے، خلایق کا اژدحام ہوا، وحوش وطیور امنڈ آئے، پرندوں نے ا
نوچنا شروع کیا، یہاں تک کہ ان کی روحیں قفس عنصری سے پرواز کر گئیں اور ان ک
درس وعبرت کے لئے زمیں پر پڑی رہیں،

المختصر زردشت بلخ پہونچتا ہے، اور بادشاہ گشتاسپ سے گھوڑدوڑ کے میدان میں ملاقا
ہے، وہ بادشاہ کے روبرو اپنے مقاصد کا اظہار کرتاہے، اور پیغام الٰہی پیش کرتاہے، بادشا
مذہب کی صداقت اور دلائل کی معقولیت سے متاثر ہوتا ہے، لیکن مذہبی گروہ اس کے دل ک
مذہب کی طرف سے پھیر دیتا ہے، زردشت مایوس ہوکر واپس آتا ہے، (قزوینی اور ابن بال
نزدیک یہ ملاقات دربار شاہی میں ہوئی تھی،) کچھ دنوں بعد بادشاہ ایک عظیم الشان جلسہ
ہے، جس میں تمام علماء وفضلاء مدعو ہوتے ہیں، مناظرہ ومباحثہ کا بازار تین روز تک گرم ہو
ایک طرف زردشت تن تنہا، اور دوسری طرف تمام عقلاے بلخ، دوران مناظرہ میں زردش
۳۳ ادق سوالات کئے جاتے ہیں، جن کا وہ کافی وشافی جواب دیتاہے، آخر کار مید
کے ہاتھ رہتاہے، اب بادشاہ مذہب قبول کرنا چاہتاہے، مگر پھر وہاں کا مذہبی فرقہ حا
اور زردشت کو ایک زبردست جادوگر ثابت کرتاہے، کچھ لوگ اس کے گھر میں بلی د

بال و ناخن رکھ آتے ہیں، وہ سحر کے جرم میں گرفتار ہوتا ہے اور قید کر دیا جاتا ہے،

قبول مذہب اس موقع پر ایک عجیب و غریب افسانہ گڑھا جاتا ہے، جس کا ماحصل یہ ہے، کہ زردشت کی قید کے بعد بادشاہ کا مرغوب خاطر گھوڑا بے حس و حرکت ہو جاتا ہے، اور اس کے پاؤں پیٹ کے اندر چلے جاتے ہیں، ایرانی پیغمبر قید خانہ کے اندر خدائی انتقام کی خبر سنتا ہے، اور گھوڑے کو اصلی حالت پر لانے کے لئے حسب ذیل شرائط پیش کرتا ہے،

(۱) اگر بادشاہ مذہب قبول کرنے کا عہد کرے تو گھوڑے کا ایک پاؤں درست ہو جائیگا،

(۲) اگر بادشاہ اپنے شیر دل فرزند اسفندیار کو اشاعت مذہب کی غرض سے بیرونی ممالک میں لڑنے کو بھیجے تو گھوڑے کا دوسرا پاؤں اصلی حالت پر آجائے گا،

(۳) اگر ملکہ دین مجوسی کی حامی بھرے تو گھوڑے کا تیسرا پاؤں اپنی جگہ پر آجائیگا،

(۴) اگر بادشاہ ان تمام مفسدہ پردازوں کو قتل کرنے کا وعدہ کرے، جنھوں نے میرے (زردشت کے) خلاف سازش کی تو گھوڑے کا چوتھا پاؤں صحیح و سالم نکل آئیگا،

یہ تمام شرائط منظور کئے جاتے ہیں، اور گھوڑے کے چاروں پاؤں پیٹ سے باہر نکل آتے ہیں، یہ فسانہ اگرچہ ایک لمحہ کے لئے بھی قابل اعتنا نہیں ہے تاہم ایک زمانہ میں ایران میں یہ ایک مسلمہ واقعہ تھا "زرتشت نامہ" میں اس کا مفصل ذکر موجود ہے، شہرستانی نے ضمناً اسکی طرف اشارہ کیا ہے،

خلاصہ یہ کہ بادشاہ گشتاسپ دین مجوسی قبول کرتا ہے، مگر اعلان کے قبل زردشت سے چار مطالبہ کرتا ہے، اور وہ یہ ہیں،

(۱) میں اپنی عاقبت کا حال ابھی دیکھنا چاہتا ہوں اور جنت میں اپنا ٹھکانا معلوم کرنا چاہتا ہوں،

(۲) میری تمنا ہے کہ میرا جسم آہنی ہو جائے، جس پر کسی طرح کا ضرر نہ پہونچ سکے،

(۳) میرا علم ہمہ گیر ہو جائے، اور میں ماضی، حال، مستقبل سب پر عبور حاصل کر سکوں،

اور اس کے میدان میں اترتے ہی جنگ کا نقشہ بدل گیا، تورانی پھر ہار کر بھاگے اور فتح کا سہرا ایرانیوں کے سر رہا، بادشاہِ توران بھی مارا گیا،

دین مجوسی بزور شمشیر پھیلایا گیا واقعاتِ بالا سے ظاہر ہے کہ جنگ ایران و توران صرف مذہبی غرض سے کی گئی تھی، مروجہ خراج کی موقوفی اور جنگ پر آمادگی صرف زردشت کے حکم سے ہوئی تھی، پس اس نتیجہ تک پہونچنا مشکل نہیں کہ دین مجوسی بادشاہ گشتاسپ کی شمشیر بران کا رہینِ منت ہے، جس طرح [illegible] ...شاہ اشوک اعظم کی مادی قوت کا ممنونِ احسان ہے، اور مسیحیت قسطنطین کے لشکر جرار کی مساعی جمیلہ کا نتیجہ ہے، با این ہمہ آج کل کے متعصب مورخین تمام مذاہب کا ذکر چھوڑ کر صرف اسلام کو اپنے تیروں کا نشانہ بناتے ہیں، چنانچہ یہ فقرہ سخن تکیہ ہو گیا ہے، کہ اسلام بزور شمشیر پھیلایا گیا ہے کوئی ان سے از روے انصاف پوچھے کہ آغازِ اسلام سے لیکر اس وقت تک جب مذہب اسلام دنیا کے طول و عرض میں پھیل گیا، کسی بادشاہ نے کسی طرح اشاعتِ اسلام میں مدد دی؟ کیا کوئی دنیاوی سلطنت اسلام کی پشت پناہ ہوئی؟ حقیقت یہ ہے کہ دین اسلام ضرور تلوار کے ذریعہ سے پھیلایا گیا لیکن وہ تلوار آہنی نہ تھی بلکہ روحانی،

ایران کے باہر دین مجوسی کی اشاعت، اوستا سے معلوم ہوتا ہے کہ بیرونی ممالک بھی دین مجوسی سے سرفراز ہوے، جن میں توران کو اولیت کا فخر حاصل تھا، گاتھا میں تورانیوں کا خاص طریقے سے ذکر کیا گیا ہے، جو چند برگزیدہ اشخاص قیامت کے روز زردشت کی نیابت کا شرف حاصل کرینگے، انمیں ایک تورانی بھی ہوگا، جس کا نام اسونٹ تھا، اسفندیار کی تبلیغ و اشاعت کا ذکر شاہنامہ میں موجود ہے، ہندوستان بھی جدید مذہب کے فیض سے مستفیض ہوا، اس سلسلہ میں ایک برہمن (ڈنگر اکاچہ) کا قصہ عموماً بیان کیا جاتا ہے، کہ وہ ہندوستان سے ایران صرف اس غرض سے گیا تھا کہ دین مجوسی کو دلایل و براہین کے ذریعہ سے باطل ثابت کرے، مگر بحث و مباحثہ کے بعد وہ خود قائل ہو کر مجوسی ہو گیا، اندوشت بلوم

پانڈو (جس کی زرتشت نامہ ایک مشہور کتاب ہے) نے اس واقعہ کو منظوم کردیا ہے، یہ برہمن تبدیلِ مذہب کے بعد دین مجوسی کی اشاعت میں سرگرم کار رہا، یہاں تک کہ اسی ہزار ہندوستانی مجوسی ہوگئے، اس خبر کو سن کر ہندوستان کا ایک دوسرا باکمال یاسا بلخ پہونچا، کہ دین زردشت کی تردید کرے، مگر وہ بھی اس قدر مرعوب ہوا کہ لاچار اسے بھی سرِ تسلیم خم کرنا پڑا، اور جدید مذہب قبول کرنا پڑا،

یہ قصے افسانوں سے زیادہ وقیع نہیں معلوم ہوتے، کیونکہ قدیم کتابوں میں ان کا ذکر نہیں، قیاس یہ ہے کہ ہندوستان میں پارسیوں کے قیام کے بعد عقیدتمندوں نے یہ قصے گڑھ لئے،

پہلوی کتابوں سے پتہ چلتا ہے کہ یونان پر بھی زردشت کا قدرے اثر تھا، "دساتیر" سے معلوم ہوتا ہے کہ یونان کے فلسفیوں نے توتیانوش کو اپنا نمایندہ بناکر زردشت کے پاس بحث و مباحثہ کرنے کے لئے بھیجا، خدائی قوت نے قبل ہی سے زردشت کو اسکے اعتراضات اور انکے جوابات سے واقف کر دیا تھا، جب یونانی فلسفی نے اپنے تمام اعتراضات کا معقول جواب پایا تو وہ بھی سلسلۂ زردشتی میں داخل ہوگیا، بعد ازاں اس نے تبلیغ کی خدمت اپنے ملک میں بحسن وخوبی انجام دی، اور بہتیرے یونانی مجوسی بن گئے، بعض کتابوں میں اس امر کی طرف بھی اشارہ ہے کہ افلاطون اور دیگر فلاسفۂ یونان زردشت کے زیر اثر تھے، بعضوں کا خیال ہے کہ متذکرۂ بالا یونانی نمایندہ کا نام فیثاغورس تھا،

زردشت کے کرامات شہرستانی (۱۰۸۶ء - ۱۱۵۳ء) نے یہ واقعہ نقل کیا ہے کہ زردشت کو ایک روز راستہ میں ایک نابینا شخص سے ملاقات ہوئی، اس نے ایک پودے کا عرق اسکی آنکھوں میں ڈالا، اور وہ فوراً بینا ہوگیا، "وندیداد" میں اس قسم کے کرامات اور خوارق عادات بکثرت مذکور ہیں، ان بیانات سے بعضوں نے یہ نتیجہ نکالا کہ زردشت کو طب، نجوم، علم ہیئت اور تمام سائنٹفک علوم میں دسترس تھی، وہ ایک طرف ساحروں اور جادوگروں پر غلبہ حاصل کرتا تھا، اور دوسری طرف اپاہجوں اور لنگڑوں کو شفا بخشتا تھا، "زرتشت نامہ" میں لکھا ہوا ہے کہ زردشت نے اپنی بالائی قوت سے اپنے مذہب کا

مستقبل ملاحظہ کر لیا تھا، اور مسیح علیہ السلام کے آمد کی پیشینگوئی کی تھی،

آتشکدہ جب زردشت اپنے مقاصد میں کما حقہ کامیاب ہوگیا، اور اس کے نام لیواؤں کی تعداد لاکھوں تک پہونچ گئی، تو اس نے آتشکدہ کے قیام کی طرف توجہ کی، بادشاہ گستاسپ نے اس کی ہدایت کے مطابق ایران کے تمام بڑے شہروں میں آتشکدہ کی بنیاد ڈالی، جہاں شب و روز مقدس آگ مشتعل رہا کرتی تھی، "اوستا" میں ان آتشکدوں کا ذکر تفصیل کے ساتھ موجود ہے،

عام مسلم مورخین کا بیان ہے کہ زردشت کے ظہور کے قبل بھی بعض مقامات میں آتش پرستی کا رواج تھا، مسعودی اور شہرستانی نے دس آتشکدوں کا ذکر کیا ہے، جو زردشت سے پہلے مختلف مقامات میں موجود تھے، بہرحال زردشت نے اپنے اہتمام سے دو شاندار معبد تیار کرائے، اور اس کے حکم سے بادشاہ گستاسپ نے متعدد عبادتگاہیں تعمیر کرائیں، ہر عبادتگاہ میں آتشکدہ کا ہونا لازمی تھا، تین آتشکدے بہت مشہور تھے، جو عہد ساسانی میں تین قومی جماعتوں کے مظاہر سمجھے جاتے تھے (۱) ایک "آتور فرنبگ" تھا جو مذہبی پیشواؤں کے لئے مخصوص تھا، یہ خراسان میں آباد تھا، اور سب سے زیادہ قدیم اور مقدس تھا، (۲) "آتور گستاسپ" تھا جو سپاہیوں اور فوجی لوگوں کیلئے مختص تھا، یہ آتشکدہ فرشتۂ آتش کے حکم سے گستاسپ کو جدید مذہب کی طرف مائل کرنے کے لئے تعمیر ہوا تھا، یہ ارمیہ جھیل کے قریب واقع ہوا تھا (۳) تیسرا "آتور برزین مزد" تھا جو مزدور پیشہ جماعت کے لئے نیشاپور کے پچھم ایک قصبہ میں تعمیر ہوا تھا،

زردشت کی وفات یونانی اور لاطینی تاریخوں سے معلوم ہوتا ہے کہ جس طرح زردشت کی زندگی غیر معمولی تھی، اسی طرح اس کی موت بھی خلاف دستور واقع ہوئی، امپیدقلس کی وفات کے بارے میں فضلائے یونان کا خیال ہے کہ آسمان سے بجلی یا آتش قدسی اس کے خرمنِ حیات پر گری اور وہ جان بحق تسلیم ہوا، یہی خیال بعض یونانیوں کا زردشت کے متعلق بھی ہے، لیکن بعض اہل یونان کی رائے ہے کہ زردشت صرف ایک نجومی تھا، اور میدانِ جنگ میں آسمانی تیر کا شکار ہوا تھا، وہ اسکی

موت کو غضب الہٰی کا ایک کرشمہ سمجھتے تھے،

اس کے مقابلہ میں ایرانی تواریخ تقریباً متفق اللفظ ہیں کہ زردشت نے ۵۸۳ ق م میں ۷۷ سال کی عمر میں نبوت کے سینتالیسویں سال وفات پائی، خواہ یہ وفات بلخ کے میدان جنگ میں ہوئی خواہ کسی اور جگہ، پہلوی کتابیں عموماً اول الذکر صورت کو ترجیح دیتی ہیں، شاہنامہ میں صراحت کے ساتھ مذکور ہے کہ جب تورانیوں نے ایران پر حملہ کیا اور پایۂ تخت بلخ کو تہ و بالا کرکے تمام مندروں اور عبادتگاہوں کو ڈھا دیا تو براتیروک رش نے زردشت کو قتل کر دیا، تقریباً تمام فارسی تذکرے اسی بیان کا اعادہ کرتے ہیں،

واقعات بعد وفات، "دنیکارت" میں مذکور ہے کہ زردشت کی وفات کے بعد بھی بادشاہ گشتاسپ پر رحمت خداوندی کا سلسلہ جاری رہا، اور مذہب کو روز افزوں ترقی ہوتی رہی، مصنف کی عقیدتمندی نے ایک افسانہ بھی اختراع کیا ہے، یعنی سرتوی کی روح نے جو ایران کا بہت مشہور پہلوان تھا، اور جو صدیوں پہلے مر چکا تھا، بادشاہ مذکور کی خدمت میں ایک عجیب و غریب گاڑی پیش کی، جو آناً فاناً دو حصوں میں منقسم ہو گئی، ایک جسمانی اور دوسرا روحانی، جسمانی گاڑی میں بادشاہ نے بنفس نفیس دنیائے خاکی کی سیر کی، اور روحانی گاڑی میں اسکی روح نے عالم بالا کی سیر کی،

اس افسانہ سے قطع نظر اکثر مورخین کا بیان ہے کہ زردشت کی موت کے بعد دین مجوسی نے دس سال کے اندر دور دراز ممالک میں اپنا سکہ بٹھا دیا، سات مختلف ممالک نے اسے اپنا درباری مذہب قرار دیا، اور ایران کی مختلف آبادیاں ایک مذہبی رشتہ میں منسلک ہو گئیں، یہ تسلط و غلبہ حملۂ سکندری تک جاری رہا، سکندر کے سفاکانہ حملوں نے نہ صرف حکومت ایران کی اینٹ سے اینٹ بجا دی، بلکہ وہاں کے مذہب، تمدن اور معاشرت کو بھی درہم برہم کر دیا، مذہبی کتابیں جلا دی گئیں، آتشخانے سرد کر دئے گئے، علمبرداران دین مجوسی بیرحمی کے ساتھ تہِ تیغ کئے گئے، اس حادثۂ جانکاہ

کے بعد پھر دین مجوسی اُبھرنے نہ پایا، اگرچہ عہد ساسانی کے خاتمہ تک ایران کے ایک گوشہ سے دوسرے گوشہ تک آتشکدے آباد تھے، اور مجوسیوں کی تعداد لاکھوں سے متجاوز تھی، لیکن یہ جو کچھ تھا بے جان کا قالب تھا، روح پرواز کر چکی تھی،

جب ایران عربوں کے زیرنگین ہوا، تو یہ ظلمت و تاریکی کا بادل ہمیشہ کے لئے صاف ہوگیا، اور سارے ملک میں آتش پرستی کے بجائے خدائے واحد کی پرستش ہونے لگی،

دین زردشت کے اعتقادات، ساسانی عہد کی "اوستا" آج کل ناپید ہے، اس کے اکیس حصوں میں صرف ایک حصہ موجود ہے، جو "وندیداد" کے نام سے موسوم ہے، زردشت کے ارشادات ملفوظی بھی اپنی حالت میں محفوظ نہیں ہیں، اس لئے دین مجوسی کے اعتقادات و عبادات کی تشریح کرنا محال بلکہ ناممکن ہے، مختلف تذکروں میں ضمناً مذہبی اعتقادات کے حوالے ملتے ہیں، ان کا ماحصل بلکہ خاکہ پیشکش کرتا ہوں،

(۱) نظامِ عالم دو خداؤں کے ہاتھوں میں ہے، ایک نیکی کا خدا ہے جو "اہرمزد" کہلاتا ہے، اور دوسرا بدی کا خدا ہے جو "اہرمن" کہلاتا ہے، اول الذکر کو ناپسندیدہ اور قبیح امور سے کوئی واسطہ نہیں ہے اور آخر الذکر کو خوش آیند اور مستحسن افعال میں کسی طرح کا دخل نہیں، دونوں کی مخلوقات الگ الگ ہیں،

(۲) زرادسترا اسپتاما (یعنی زردشت) خدائے خیر "اہرمزد" کے بھیجے ہوئے پیغمبر تھے، جن کے ہاتھوں متعدد معجزے اور کرامات ظہور ہوئے،

(۳) "اوستا" ایک مقدس کتاب تھی، جو پیغمبر زردشت پر اہرمزد کی طرف سے نازل ہوئی تھی، جس میں اعتقادات، ارشادات، احکام، فرمان اور طریقۂ نجات وغیرہ وغیرہ درج تھا (مگر اب کثیر حصہ ناپید ہے)

(۴) خیر و شر ہر دو کے دو حصے ہیں، ایک جسمانی اور دوسرا روحانی، خیر کے ہر دو حصوں کا مالک کل "اہرمزد" ہے، اور شر کے دونوں حصوں کا افسر اعلیٰ اہرمن ہے، ان دونوں میں عموماً جنگ و جدال ہوا کرتا ہے، اور گاہے گاہے ایک عظیم الشان میدانِ جنگ قایم ہوتا ہے، اور فریقین اپنی فوجوں کے ساتھ

برد آزمائی کرتے ہیں، ایک صف میں ملائکۃ المقربین، نیک خصال انسان بے ضرر حیوانات چرند و پرند، منفعت بخش درخت اور پودے کھڑے ہوجاتے ہیں، اور دوسری صف میں شیطان لعین بدکردار انسان، خوفناک جانور، بھوت پریت اور نقصان دہ درخت وغیرہ ہوتے ہیں، گھمسان لڑائی ہوتی ہے، اور آخر کار نیکی اور خیر کو فتح ہوتی ہے؛

(۵) دنیا بحیثیت مجموعی خیر کی دنیا ہے، کیونکہ نیکی کا خدا عموماً بدی کے خدا پر غالب رہتا ہے، اسلئے دنیا سے لطف اندوز ہونا چاہئے، اور ہر وہ کام کرنا چاہئے، جس سے انسان کو فائدہ اور عافیت ہو،

(۶) موت کے بعد عالم جزا و سزا واقع ہوگا، اور بھلوں کو ثواب اور بروں کو عذاب ملیگا، (مگر یہ نہیں معلوم کہ وہاں دو خداؤں کی کشمکش میں اعمال و افعال کا محاسبہ کس طرح ہوگا، اور جزا و سزا کا معیار کیا ہوگا؟)

اوستا اوپر بیان ہوا کہ اوستا کا صرف ایک مختصر حصہ "وندیداد" موجود ہے، اس کے حسب ذیل پانچ ابواب ہیں،

(۱) "یسنا" اس میں اوراد و اذکار ہیں جن میں مختلف فرشتوں اور مقدس ہستیوں کو مخاطب کیا گیا ہے، اسمیں وہ رسم و طریقہ بھی درج ہے جو دین زردشت قبول کرتے وقت ضروری ہے، "گاتھا" یعنی زندشت کے زبانی ارشادات بھی اسی میں شامل ہیں،

(۲) "اوسپرڈ" یہ متعدد احکام و فرمان کا مجموعہ ہے، اور یہ عموماً "یسنا" کے ساتھ پڑھی جاتی ہے،

(۳) "وندیداد" شیطانوں اور بھوت پریت کے خلاف قوانین اس میں درج ہیں، مذہبی پیشواؤں کے تزکیۂ نفس اور تصفیۂ قلب کے طریقے بھی مذکور ہیں، اس میں "اہرمزد" کے مخلوقات اور "اہرمن" کے مخلوقات پر بھی روشنی ڈالی گئی ہے،

(۴) "یشتا" اس میں بھی اوراد و وظائف ہیں، جو فرشتوں کو مخاطب کرنے کیلئے بیان کئے گئے ہیں، مہینہ کے تیس دنوں میں ہر دن ایک نیا فرشتہ معاملات دنیاوی کی سرپرستی اختیار کرتا ہے، اور اسی فرشتہ کے نام سے وہ دن موسوم ہے، ان فرشتوں کو متوجہ کرنے کیلئے یہ وظائف ہیں،

(۵) "خردہ اوستا" یہ ایک دعا کی مختصر کتاب ہے، (جو شاہپور دوم کے عہد میں لکھی گئی) جس میں اول الذکر چاروں کتابوں سے کچھ اقتباس بھی کیا گیا ہے، اسکی دعائیں اجرام فلکی کو مخاطب کرتی ہیں،

صاحب اورنگ آبادی

از

جناب سید تمکین کاظمی صاحب حیدرآباد دکن

لالہ لچھمی نراین شفیق کی ہستی محتاج تعارف نہیں، معارف بابتہ ماہ ستمبر ۱۹۲۶ء میں انکی ایک تاریخ "بساط الغنائم" پر مورخ مشہور "صمصام الدولہ خافی خان" کا ایک بسیط مضمون طبع ہو چکا ہے، علاوہ ازیں انجمن ترقی اردو کے ترجمان "رسالۂ اردو" میں مستقل عنوان "بادۂ کہن" کے تحت جولائی ۱۹۲۶ء اور جنوری ۱۹۲۷ء کے رسائل میں بھی کچھ کلام طبع ہوا ہے، مسجد چوک کے سہ ماہی مجلہ "تجلی" میں مثنوی "تصویر جاناں" اور تذکرہ "چمنستان شعرا" پر بسیط مضمون لکھے جا چکے ہیں، اب ہم صرف لچھمی نراین کی اردو شاعری کو پیش کرنا چاہتے ہیں۔

لالہ لچھمی نراین کے اجداد پنجاب کے کھتری اور ملازم پیشہ تھے[1]، عالمگیر کے ساتھ ان کے دادا لالہ بھوانی داس دکن آئے، اور اورنگ آباد میں قیام کیا، لالہ منسا رام اورنگ آباد ہی میں پیدا ہوئے وہیں تعلیم و تربیت پائی اور نواب آصف جاہ اول کے پیشکار مقرر ہوئے، ان کی کئی ایک کتابیں ہیں، من جملہ انکے "قانون دربار آصفی" بہت مشہور ہے[2]،

لالہ لچھمی نراین منسا رام جی کے گھر ۲ صفر ۱۱۵۸ھ میں تولد ہوئے[3]، ہوش سنبھالا تو علامہ میر غلام علی آزاد بلگرامی کا شہرہ سن کر اسی آستانہ کا رخ کیا، علامۂ موصوف ہی سے کتب درسیہ تحصیل کیں، اور فن شاعری سے بھی کماحقہ واقفیت حاصل کی، صمصام الدولہ بہادر کی سرفرازی سے منصب اور "دولی چند" خطاب بھی پایا[4]، ایک دکنی تذکرہ نویس کا خیال ہے کہ

---

[1] تذکرہ شعرائے دکن ٹکاپوری ج اول [2] ایضاً [3] تذکرہ چمنستان شعرا (شفیق) [4] تذکرہ شعرائے دکن ٹکاپوری،

"جو کچھ لکھتا ہے نہایت تحقیق کے ساتھ لکھتا ہے، جس شخص یا جس چیز کی حالت اگر لکھتا ہے تو پورا پورا اس کا مالہ وما علیہ صاف صاف بیان کر دیتا ہے، شفیق کو یہ لیاقت آزاد کی توجہ و عنایت کی بدولت حاصل ہوئی تھی، دکن میں اگرچہ آزاد کے اکثر تلامذہ صاحب تالیف ہیں لیکن شفیق ارشد تلامذہ سے ہے"

(تذکرہ شعرائے دکن لکھا پوری جلد اول ص ۵۸۱)

لالہ لچھمی نرائن بھی اس کے معترف تھے، علامہ آزاد کو نہ صرف استاد بلکہ ہادی اور آقا بھی تصور کرتے تھے، ایک جگہ لکھتے ہیں، ؎

لامکان است مقام آزاد | فوق عرش است خرام آزاد
سبحہ گردان زکواکب ہر شب | رہبرے ہست بنام آزاد
خرمن ہستی اعدا سوزد | برق رخشان حسام آزاد
در گلستان جہاں ہر گل و خار | مورد رحمت عام آزاد
جد او ساقی کوثر باشد | آب خضر است بجام آزاد
گل شود گوش ہمہ تن بچمن | کہ برد باد پیام آزاد
پیش آئینہ ضمیراں طوطی | میکند وصف کلام آزاد
اے خدا وند جہاں باد مدام | ساغر عیش بکام آزاد

صاحب ہر دو جہان است شفیق
ہر کہ گردید غلام آزاد

ابتداءً لالہ جی صاحب تخلص کرتے تھے مگر علامہ آزاد نے اسے پسند نہیں فرمایا، چمنستان شعرا میں لکھتے ہیں،

"در عمر یازدہ سالگی بخدمت قبلہ برحق حضرت شیخ عبد القادر صاحب سلمہ اللہ تعالیٰ کتب متعارفہ سند کردہ، از سواد و بیاض واقف گردید شعر را دوست میداشت و بسلک تلامذۂ قبلۂ دین و دنیا حضرت میر غلام علی آزاد مدظلہ در آمد، میر عبد القادر مہربان کہ یکے از برادران آنجناب است تخلص صاحب قرار دادہ، دیوان غزلیات مدوّن قریب دو ہزار بیت مرتب ساخت، چون دریں ولا قدرے حیثیت پیدا کرد و باصطلاح شعرا و قواعد شعر ماہر گردید ساختہ و پرداختہ سابق را محض تقویم پارینہ دیدہ یک قلم بر ہمہ ہا خط کشید الحال کہ سال ہژدہ از عمر گذشتہ باشد چون مطلع شد کہ میر محمد مسیح صاحب تخلص در فارسی گذشتہ است، بجناب فیضمآب حضرت میر صاحب قبلہ التماس تخلص نمود، آنجناب از راہ شفقت تخلص شفیق عنایت فرمودند لیکن از آنجا کہ ریختہ جات فقیر در اینجا بعوام و خواص اشتہار یافتہ، صاحب تخلص در ریختہ قرار داشتہ شد و بعضی بحور کہ شفیق نمی گنجد ناچار تخلص صاحب آوردہ میشود، تاریخ مرحمت تخلص "تخلص نو" یافتم و مصرع دیگر از دہم اعداد سنہ و سال مستخرج میشوند، قطعہ نمودم، ؎

از حضرت فیض بخش آزاد　　　گردید مرا تخلص انعام
گفتم تاریخ این عنایت　　　امداد شفیق شد مرا نام

نہ جانے علامہ آزاد نے کس شفقت سے شفیق تخلص مرحمت فرمایا تھا کہ صاحب کی ایک پیش نہ گئی، اور شفیق ہی مشہور ہو کر رہا، فارسی کلام سے زیادہ ان کا اردو کلام موجود ہے، جس میں صاحب تخلص کیا ہے، مگر اس کا کیا علاج کہ فاضل مدیر اردو بھی نرائن کا تعارف اردو کے شاعر کی حیثیت سے کراتے ہیں اور ریختہ نقل کرتے ہیں مگر تخلص وہی شفیق پیش کیا جاتا ہے،

صاحب کی تصانیف کی فہرست بہت طویل ہے، کل تیرہ، چودہ کتابیں ہیں، جن کا تفصیلی تذکرہ کیا جاتا ہے،

(۱) "چمنستانِ شعراء" یہ تذکرہ اردو شعراء کا ہے، نام تاریخی (۱۱۷۵ھ) ہے چنانچہ خود لکھتے ہیں ؎

این نامہ را باید دیدن کردم انشا حالِ فصحا
نام و تاریخش را صاحب گفتم "چمنستانِ شعرا"
۱۱۷۵ھ

دیباچہ میں وجہِ تالیف یہ ظاہر کی ہے کہ میر محمد تقی میر اور فتح علی خان گردیزی کے تذکرے جب نظر سے گذرے تو انھیں یہ خیال ہوا کہ یہ دونوں تذکرے نایاب و کمیاب ہیں لہذا ان دونوں تذکروں کو پیش نظر رکھ کر ایک اور تذکرہ ترتیب پا جائے، جو کہ اہل دکن کے کام آسکے، چنانچہ ان دونوں تذکروں کے علاوہ علامہ آزاد بلگرامی کے تذکرہ "سروِ آزاد" کو بھی پیش نظر رکھکر اپنے معلومات کا اضافہ کیا ہے، تذکرہٗ فتح علیخان میں ۹۴ اور میر تقی میر کے تذکرہ نکات الشعراء میں ۱۰۲ شعرا کا حال ہے، اور چمنستانِ شعرا میں تقریباً ۲۰۰ شعرا کا حال ہے،

عبارت صاف اور شستہ طرزِ تحریر دلکش اور اسلوبِ بیان عمدہ ہے، حتی الامکان شرح و بسط کے ساتھ حالات نقل کئے ہیں، انتخابِ کلام میں بھی سلیقہ سے کام لیا گیا ہے، تلاش و تفحص بھی کیا ہے، اس کا صرف ایک نسخہ کتب خانہ آصفیہ میں فن تذکرہ کے تحت ۲۵۱ پر موجود ہے، جسے پیش نظر رکھکر ہم نے ایک مفصل مضمون رسالہ تجلی بابت اکتوبر ۱۹۳۶ء میں لکھا ہے، اس تذکرہ کو انجمن ترقی اردو شائع کرنے والی ہے، خدا کرے جلد شائع ہو،

(۲) "گلِ رعنا"[۱] یہ شعرائے ہند کا فارسی تذکرہ ہے، جو ۱۱۸۱ھ میں ترتیب پا گیا ہے، تاریخ تصنیف اس طرح لکھی ہے،

نوک قلم لالی سحر سخنوران از قوم مسلمین و فریق ہنود سفت
تاریخ این صحیفہ رنگین سحر گہی از باغ طبع سر زدہ "رعنا گلی شگفت"
۱۱۸۱ھ

[۱] فہرست کتب خانہ ملا فیروز ص ۱۶۱ ۱۲۱/ د، ۱۲۲/ د جلد،

اس تذکرہ کو اپنے استاد علامہ آزاد کے نام سے معنون کیا ہے، دیباچہ میں زبان فارسی کی تاریخ بھی لکھی ہے، ذیل کے تذکروں کے نام بھی گنائے ہیں، جو پیش نظر تھے،

۱- ریاض الشعرا (والہ داغستانی) ۲- مردم دیدہ (حاکم لاہوری) ۳- مراۃ الخیال (شیر خان لودھی) ۴- تذکرۂ بے نظیر (عبد الوہاب دولت آبادی) ۵- تذکرۂ خوشگو ستر ائی ۶- سرو آزاد (آزاد بلگرامی) ۷- خزانۂ عامرہ (آزاد بلگرامی) ۸- ید بیضا (آزاد بلگرامی) ۹- مجمع النفائس (سراج الدین علی خان آرزو) ۱۰- ہمیشہ بہار (محمد علی خان) ۱۱- کلمات الشعرا (سرخوش)

اس کا ایک نسخہ کتب خانۂ آصفیہ میں (فن تذکرہ نمبر ۱۹۳) ہے، جو صرف حرف الف تک ہے، سائز فلسکیپ اور ایک ہزار صفحات ہیں، خدا جانے پورا ہوتا تو کتنے لاکھ صفحات ہوتے! اسکے کسی مکمل نسخہ کا پتہ نہیں چلتا، متحف برطانیہ میں بھی ایک نسخہ ہے، جو انتخاب ہے،

۳- "مثنوی تصویر جاناں" یہ اردو مثنوی ہے جو ۱۱۸۹ھ میں لکھی گئی ۲۷ شعرا اردو میں کہے ہیں صرف سراپا ۳۴۳ شعر میں ختم ہوا ہے، حق تو یہ ہے کہ غضب کا سراپا کھینچا ہے، اس کا ایک نسخہ جناب یافعی صاحب کے پاس بھی موجود ہے، اور ان کا ایک مفصل مضمون رسالہ "تجلی" بابت ماہ جنوری ۱۹۲۹ء میں طبع ہو چکا ہے،

۴- "نخلستان[1]" یہ ایک تاریخ ہے، جو ۱۱۹۱ھ میں لکھی گئی ہے، افسوس ہے کہ اسکا کوئی نسخہ ہماری نظر سے نہیں گذرا،

۵- "تمیق شگرف" یہ ایک تاریخ ہے جو ۱۲۰۰ھ میں لکھی گئی ہے، صوبہ جات ہند کے اعداد و شمار کے بعد فتوحات دکن اور پھر سلطنت بہمنیہ، عادلشاہیہ، نظام شاہیہ، عمادشاہیہ، قطب شاہیہ، فاروقی برید شاہی کے حالات طوائف الملوکی، اور سلاطین تیموریہ کا حال لکھا ہے، اس کا ایک نسخہ "دفتر مہندا انڈیا"

---

[1] ملا فیروز کے کتب خانہ واقع بمبئی میں ۱۳۲ پر اس کا ایک قلمی نسخہ موجود ہے،

آفس، میں موجود ہے،

۶۔ **حقیقت ہائے ہندوستان**، یہ نام تاریخی ہے جس سے سنہ ۱۲۶۵ برآمد ہوتا ہے، ۱۱۹۵ھ میں صاحب کے دادا نے ایک گوشوارہ ترتیب دیا تھا، جسکو پیش نظر رکھکر انھوں نے یہ نسخہ ترتیب دیا، اسکی تقسیم چار مقالوں پر ہوئی ہے، مقالۂ اول میں دفترِ قدیم کے حالات اور گوشوارہ ہے، مقالۂ دوم صوبہ جات ہند کے حالات سے مملو ہے، مقالۂ سوم صوبہ جاتِ دکن تک محدود ہے، مقالۂ چہارم میں ان بادشاہوں کا ذکر ہے جنھوں نے ۱۲۶۵ھ تک ہندوستان پر حکومت کی، اس کا ایک نسخہ "متحفِ برطانیہ" میں اور ایک "دفترِ ہند" میں موجود ہے، کتبخانۂ آصفیہ میں بھی ایک نسخہ جو کاتب کی چابکدستی سے کسی قدر متغیر ہوگیا ہے "خلاصۃ الہند" کے نام سے فن تاریخ میں ۷۷" پر موجود ہے، جو ۱۲۵۳ھ کا منقولہ ہے،

۷۔ "**مآثر آصفی**"، یہ کتاب ۱۲۰۸ھ کی تصنیف ہے، اسمیں دولت آصفیہ کی تاریخ مرہٹوں کے حملے اور ۱۲۰۸ھ تک کے امرا اور روسائے دکن کے حالات ہیں، اسکی ایک جلد "دفترِ ہند" میں بھی موجود ہے،

۸۔ "**دیوان حسن صفا**"، یہ دیوان ۱۲۱۰ھ میں مرتب ہوا ہے، انعام اللہ یقین کے دیوان کو پیش نظر رکھکر انکی ہر ایک غزل پر غزل کہی ہے، کوئی غزل پانچ شعر سے زیادہ کی نہیں، آخر میں ایک قطعہ کہا ہے، جس سے پتہ چلتا ہے کہ یقین کی ایک سو ستر غزلوں یا ۸۵۰ شعروں کے جواب میں اتنے ہی شعر کہے ہیں،

قطعہ

شاہِ ملکِ سخن ستودہ جناب		نام جس کا یقینِ نیک صفات
جتنے یقیں کے نام کے ہیں		اتنی ہے ریختی صفا کے ساتھ
ایک دیوان ہے نپٹ شیریں		جسکی لذت ہے مثلِ قند و نبات
یعنی وہ کل ہیں یکسو ستر		آٹھ سو پر پچاس ہیں ابیات
اتنے ہیں ریختے کہے میں نے		جس قدر ہیں پر ہوے اثبات

کل کتابت یہ دونو دیوان کی — ایک ہزار اور سات سو ابیات ۱۷۰۰

ختم کر اب یہ گفتگو صاحب — سرورِ انبیا پہ بھیج صلات

دل نے تاریخ بھی کہا اس کی — صاحب ناقص اور یقیں کے نکات

اس دیوان کا ایک نسخہ مجی مولوی عمر الیافعی کے پاس موجود ہے، جسکی نقل اس وقت ہمارے پیش نظر ہے،

۹۔ حالاتِ حیدر آباد، یہ ۱۲۱۴ھ کی تصنیف ہے، حیدر آباد کے تاریخی عمارات کے مختصر حالات ہیں، اور اپنی دوسری کتابوں سے بھی مدد لی ہے،

۱۰۔ بساط الغنائم، نام سے تاریخ تصنیف (۱۲۱۴ھ) نکلتی ہے، اسکی ترتیب ۱۲۱۴ھ سے شروع ہوکر ۱۹ر جمادی الثانی ۱۲۱۴ھ مطابق ۱۷۹۹ء کو ختم ہوئی ہے، دراصل یہ کسی مراہٹی یا ہندی تاریخ کا ترجمہ ہے، مراہٹوں کے تفصیلی حالات لکھے ہیں معارف بابتہ ماہ ستمبر ۱۹۲۷ء میں "مرہٹہ ہیرو" کے عنوان سے ایک مضمون "مورخ مشہور خافی خان صمصام الصدور" کا اس کتاب کے متعلق شائع ہو چکا ہے، خان صاحب نے اس کتاب کا نام "بساط الغنائم" بتلایا اور اسی سے ۱۲۰۴ھ تاریخ نکالی ہے دراصل یہ صحیح نہیں ہے،

غلام حمدانی صاحب گوہر نے اسکو "غنیا بانِ مرہٹہ" کے نام سے ۱۳۱۲ف میں چھپوایا تھا، اب تک اس کے نسخے فروخت ہو رہے ہیں،

۱۱۔ تحفۃ الاحباب، صاحب نے ذکا، پروانہ، درد، خان تمنا، نظام، بیان، ممتاز، مزمل، ارشاد، فرخ، ہمدم، ایما، ہمت، اصحف، میر، جرات، سودا، سخن، یقین، شگفتہ، ماہ، ایجاد، فدوی، مظہر، عزت، سراج، آبرو، قایم، اقدس، ولی، حاتم وغیرہ کی غزلوں پر غزلیں لکھکر اس بیاض میں جمع کی ہیں، تو اس پر کوئی سنہ ہے، نہ زمانہ کا تعین کیا جا سکتا ہے، اسمیں بعض غزلیں ایسی بھی ہیں جو دیوان میں لکھی گئی ہیں، اس کا ایک نسخہ مجی مولوی عمر الیافعی کے پاس موجود ہے، جو اس وقت ہمارے پیش نظر ہے،

لہ تاریخ بساط الغنایم دوند کر طور مرہٹے کے نام سے طافیر فرند کے کتب خانہ واقع بمبئی میں نمبر ۱۸ اور صفحہ ۳۰، پر ایک نسخہ موجود ہے، ملاحظہ کیجئے،

۱۲۔ "ماثر حیدری" اس کتاب کا نام ہی نام سنا جاتا ہے، نہ تو کسی کتبخانے میں موجود ہے اور نہ کسی نے دیکھی ہے، غالباً ٹیپو سلطان یا اس کے خاندان کی تاریخ ہوگی،

۱۳۔ "تذکرۂ گرو بابا نانک" افسوس ہے کہ اس کتاب کے متعلق بھی کچھ معلومات نہ ہو سکے،

۱۴۔ "شام غریبان" اس کتاب کا پتہ بھی کسی جگہ نہیں چلتا، "دکن کے شمس المورخین" نے رسالہ "تاریخ" بابت ماہ جولائی ۱۹۲۸ء میں "مورخین ہند" پر خامہ فرسائی کرتے ہوئے شفیق کی کتاب "حقیقتہائے ہندوستان" کا تذکرہ بھی کیا ہے، اور اسی سلسلہ میں لکھا ہے کہ

"گل رعنا اور شام غریبان فارسی شعراء کے تذکرے ہیں"

مگر اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ اس کتاب کا وجود بھی دنیا میں ہے یا نہیں،

حال ہی میں یافعی صاحب کو کلیاتِ قطب شاہ (مصور) کے ساتھ لچھمی نراین کے تذکرہ چمنستانِ شعراء کا انتخاب بھی ملا ہے، جو ایک نفیس چیز ہے،

"دکن میں اردو" کے مرتب نے صاحب کے متعلق لکھا ہے کہ

"فارسی کے باکمال شاعر تھے، کبھی کبھی اردو میں طبع آزمائی کی ہے"

حالانکہ نسبتہً فارسی کے ان کا اردو کلام ہی زیادہ اور عمدہ ہے،

اب ہم "دیوان شفیق" اور "تحفۂ احباب" سے چند شعر نقل کرتے ہیں جن کے ملاحظہ سے خود مصنف کی طبیعت کا پتہ چل جائیگا،

لالہ جی تھے تو ہندو مگر اسلام سے اس قدر قریب تھے کہ ان پر "مسلمانیت" کا دھوکا ہوتا ہے، نہ صرف اسلامی تاریخ ہی سے واقف تھے بلکہ عام اصول اور معتقدات بھی جانتے تھے،

رسالہ اردو بابتہ ماہ جولائی ۱۹۲۷ء میں ایک معراج نامہ منظوم طبع ہوا ہے، جسے پڑھ کر حیرت ہوتی ہے،

کہ اے مطرب مبارکباد کو گا   کہ ہے یاں وصل کی شب کا تو چرچا

طنبورے کے ملا اس طور سے تار   کہ فرق تال دم ساتھ جلے اکبار

عجائبات تھی اد نور افشان | کہ ہر کوکب تھا اک مہر درخشان
کہوں گر رات اسکو ہے تامل | کہوں گر دن تو عالم میں پڑے غل
نہ تھی وُہ رات اور دن بھی نہاں تھا | میانِ روز و شب اور ہی سماں تھا
عجب کچھ نور تھا عرش بریں پر | قیامت نور تھا فرشِ زمیں پر
غلط میں نے کہا استغفر اللہ | زمیں کے تحت بھی تھی نور کو راہ

اس کے بعد معراج کا ذکر کرکے یوں ختم کیا ہے،

نبی تیرا ثنا خواں ہوں کرم کر | غریقِ بحرِ عصیاں ہوں کرم کر
میری دونوں جہاں میں آبرو رکھ | سر اوپر میرے اپنا ہاتھ تو رکھ
ارے صاحب تجھے ہے کیا لیاقت | زباں رکھتی ہے تیری کیا طلاقت
ئے توحید کو ہر چند ہے جوش | پر اے کم حوصلے خاموش خاموش
ارے بیہودہ گو بک بک کو کر کم | کہاں عالم ہے ان باتوں کا محرم
حقیقت کا سخن مستور کر تو | مجازی کا ذرا مذکور کر تو
سخن پر کا نوں کے کان تو دھر | نصیحت پر علیؒ کے اب عمل کر
ز فہمِ مستمع این حرف دور است | سخن بے رنگ شد ز نگش ضرور است
بطرزِ مولوی آہنگ بردار | حدیثِ دیگران کن پردۂ تار
اثر دارو از آواز بگذر | بدل ناخن زن و از ساز بگذر

کل ۹۹ شعر کہے ہیں، وہی پرانا قصہ ہے، جو دکن میں عام طور سے مشہور ہے، ساتھ ہی ساتھ اللہ میاں کے انگوٹھی دینے اور شیر برنج کھلانے وغیرہ کا حال بھی ہے،

ایک ہندو کا اس خلوص اور اعتقاد کیساتھ اس مثنوی کو نظم کرنا آج کل حیرت انگیز ہو تو ہو، مگر

اس زمانہ میں کوئی خاص بات نہ تھی، ہندو مسلمان ایک تھے، اور ان کا مذہبی اختلاف اس زمانے میں اسقدر اہمیت بھی نہیں رکھتا تھا، جیسی آج کل سنت و الجماعۃ اور اہل حدیث نے آپسمیں دے رکھی ہے ہائے، ع وہ بھی اک دن تھے اک زمانہ تھا،

صاحب کے دیوان میں بہت سارے شعر حمد، نعت، منقبت کے موجود ہیں جنمیں سے چند نقل کیے جاتے ہیں

کیوں کہ ہو مخلوق سے خلاق اکبر کی ثنا ۔۔۔ بت کتنیں طاقت کہاں کہوے جو بت گر کی ثنا

حمد میں خلاق کے جسطور ہیں معذور ہیں ۔۔۔ ویسے ہی ہوتی نہیں مجھسے پیمبر کی ثنا

جو کوئی صدق و عدالت اور حیا و علم کے ۔۔۔ باب ہیں انکی ثنا ویسی ہے مظہر کی ثنا

کوثر و تسنیم سے اپنا دہن دھووٗں تو ہو ۔۔۔ حضرت خیر النسا اور دونو سرور کی ثنا

مجھے امداد ہے شیر خدا کی اب عدو میرا ۔۔۔ میرے پنجہ سے پنجہ کو ملا سکتا ہے کیا قدرت

جز جناب آپ کے صاحب کا نہیں کوئی مولیٰ ۔۔۔ اسکو محتاج تم اے صاحب قنبر نہ کرو

حشر کے روز اے صاحب یہ وسیلہ بس ہے ۔۔۔ حیدرؓ و فاطمہؓ و شبرؓ و شبیرؓ مجھے

علامہ آزاد کا نام نہایت احترام سے لیتے تھے،

پرتو آزاد سے صاحب میں نورانی ہوا ۔۔۔ فرض ہے میرا یہ ویسے مہر انور کی ثنا

ہم غلام علی کے ہو کے غلام ۔۔۔ سرو آزاد کو غلام کیے

انعام اللہ خان یقین کا احترام بھی بہت کرتے تھے،

قبول و لطف صاحب مظہر انعام اللہ ہیں ۔۔۔ یقین ہے اب یقین سے بھی نہیں کچھ کم سخن اپنا

یقین کا مصرع عالی ہے بر حق ہے یہ ای صاحب ۔۔۔ مقابل آج اسکے کون آ سکتا ہے کیا قدرت

اب یقیں کی یاد میں صاحب گر روتا ہے ابر ۔۔۔ کوکتی ہیں کوئلیں اور شور بھی کرتے ہیں مور

ہمکو دیوان یقین کی سیر ہے صاحب سدا ۔۔۔ بلبلوں کو چھوٹتا ہے کب گلستاں کا خیال

تلخیص و تبصرہ

فنون لطیفہ اور اسلام

کلکتہ سرکاری مدرسہ کے پرنسپل مسٹر او،سی گنگولی نے جو اپنے رسالہ روپم کی وجہ سے جمالیاتی دنیا میں تعارف کے چنداں محتاج نہیں، کلکتہ کے عجائب خانہ میں مذکورۂ بالا موضوع پر ایک تقریر کی، اس تقریر کے دوران میں انھوں نے کہا کہ

"اگرچہ مساجد اور دوسری مذہبی عمارتوں میں فن تعمیر کی تکمیل ہوتی رہی کہ وہ رسول اللہ صلعم کے منشاء حکم کے مطابق تھی، لیکن مصوری ہمیشہ دائرۂ مذہب سے خارج رہی، مساجد وغیرہ کی تعمیر و تحسین میں مذہبی خیالات و توقعات کو بہت کچھ دخل تھا، لیکن تصاویر کے لئے کوئی رغبت اور شوق اسلام نے نہیں پیدا ہونے دیا، اس لئے فن مصوری میں اس قوم نے جو کچھ کمال حاصل کیا ہے وہ اسلام کا مذہبی حیثیت سے ممنون احسان نہیں بلکہ وہ تمام تر مسلمانوں کی انفرادی و ذاتی کوششوں کا نتیجہ ہے"

یہاں پر مقرر نے اسلام کے مذہبی حکم کی تشریح و توجیہ بیان کی، پھر کہا:

اس کی قدیم ترین مثال ہم کو ان تصاویر میں ملتی ہے، جو آٹھویں صدی عیسوی میں بحر میت کے قریب ایک اموی شہزادہ کے لیے قصر امارت میں بنائی گئی تھیں، چودھویں صدی کے ایک طبیب کی عجیب غریب ہدایتیں ہیں، اس کا نام عبداللہ الغزولی ہے، اور وہ لکھتا ہے کہ حسین و جمیل تصاویر کا نظارہ روح کو مسرت و فرحت بخشتا ہے، بہرحال واقعہ جو کچھ بھی ہو، اتنا یقینی ہے کہ اس طبیب کی ہدایت سے بہت پہلے بارھویں صدی ہی میں یہ فن کتابت کے ساتھ ہی ساتھ تمدن اسلام میں داخل ہو چکا تھا کہ تصاویر و اشکال کے ذریعہ طب، نجوم، ہیئت، میکینکس کے مسائل کی تشریح و توضیح کی جاتی تھی، اگرچہ خطاطی و کتابت

کے ساتھ ہی ساتھ یہ فن بھی عالم وجود میں آگیا تھا، لیکن فن خطاطی کے تقریباً تین صدیوں تک ترقی کرنے کے بعد فن مصوری کو اسلامی تمدن میں داخلہ کی اجازت ملی، ابتداءً حسن تحریر کو مصوری پر ترجیح دیجاتی تھی، اور ایک مکمل تحریر ہی مرقع سمجھی جاتی، قرآن کی کتابت اور اسکو مذہب و منقش کرنے کے شوق نے فن خطاطی کو مذہبی رنگ دیکر عروج کمال تک پہونچا دیا، کہ مسلمانوں میں سب سے زیادہ کلام مجید لکھے جاتے تھے اور اسکی کتابت دینی اور دنیاوی دونوں طریقوں سے مفید و کارآمد ثابت ہوتی تھی، مصری قرآن کے بعض نسخوں کے عنوانوں کی نقاشی عنوان سازی کا بہترین نمونہ ہیں،

جب چودھویں صدی کا انسان سوز طوفان ختم ہوا تو اس مرتبہ جسم سے ایک مستقل طریقہ عنوان سازی عالم وجود میں آیا، اس میں ایک طرف تو انتہائی سادگی تھی اور دوسری طرف آرائش کی طرف پوری توجہ صرف کیجاتی تھی، تیسری طرف جواہراتی رنگوں کی بجائی آمیزش اسکو ایک دلکش چیز بنا دیتی تھی،

تیموریوں کے ساتھ ہی ساتھ اس فن میں ایک نئی تحریک پیدا ہوئی، بہزاد اس کا اولیں رہبر ہے، اس نے ایرانی مصوری کو چینی قیود سے آزاد کرکے اس میں خود ایک آزادانہ شان پیدا کی، اور انسانی افراد کی واضح و صاف تصاویر بنا کے رنگ و روغن کا ایک نیا مذہب قائم کیا، اور اس کے شاگردوں آغا میرک، سلطان محمد، میر سید علی وغیرہ نے اس کو تکمیل کے درجہ تک پہونچا کر اس کی خصوصیات اور جمالی و فنی اوصاف کو زیادہ واضح اور ممتاز کر دیا، ایرانی مصوری کے آخری دور میں یورپ کا اثر بھی نظر آتا ہے،

کرشنہ ۱۶۱۶ء میں شاہ عباس صفوی نے اپنے ایک درباری مصور کو صرف مطالعۂ فن کیلئے اطالیہ بھیجا تھا، مختصراً ایرانی تصاویر اسلامی حکم کے خلاف اس بات کی زندہ مثال ہیں کہ انسان کا دل ہمیشہ حسن و حقیقی مسرت کو تلاش کرتا رہتا ہے، اور اس تلاش میں مذہب کی بیڑیاں اسے مطلوب کی جستجو سے باز نہیں رکھ سکتیں،

صنعت و حرفت

اسلامی تمدن کوئی محدود چیز نہیں ہے، اس کا ایک سرا ایک طرف بحر اٹلانٹک سے ملتا ہے تو

تو دوسرا اجزا و قبائل ہے، یہ مختلف نسلوں، مختلف خیالوں، مختلف تہذیبوں اور مختلف تمدنوں کا ایک مجموعہ ہے، اس میں عرب، ساسانی، مراکشی، ترک، بربر، اندلسی، ہندی، حبشی، چینی اور جاپانی سب ہی شامل ہیں، اسلام نے ان متضاد و مختلف تمدنوں کو یکجا کر کے خذ ما صفا ودع ما کدر کے اصول پر عمل اور ہر تمدن کی بہترین چیزکو اپنے اندر شامل کر کے ایک ایسے عجیب و غریب تمدن کی بنیاد ڈالی جس کی مثال دنیا میں نہیں ملتی، نقاشی و قلمی فنون میں اس نے ہر اس خیال، اس نمونہ، اس علم اور اس کمال کو جو اسے اپنے وسیع فتوحات کے سلسلہ میں جہاں کہیں بھی ملا، اس نے اپنا بنا لیا، اسلامی فنون میں ہر کارواں رفتہ کا نشان پا صاف نظر آتا ہے، اس کا سبب یہ ہے کہ جب عرب، دنیا کو فتح کرنے کے لئے نکلے ہیں تو قبائلی اخلاق کے بلند ترین اصول کے سوا کوئی دوسری چیز ان کے پاس نہیں تھی، اس کے ساتھ ہی وہ چند عام نظموں کے بھی مالک تھے، مگر ان کے پاس بعض خانہ بدوشانہ آرائشوں کے علاوہ کوئی چیز ایسی نہ تھی جس کے ذریعہ وہ فنون لطیفہ میں کوئی اضافہ کر سکتے۔

اسلام نے اپنے ابتدائی عہد فتوحات میں، اپنی مساجد اور دوسری عمارتوں کے لئے بازنطینی، رومی، ساسانی، اور شام کے ارمنی طرز تعمیر کی مکمل پیروی کی کہ ان کے گرجوں کے ستون، اور ان کے نقش و نگار اور دوسرے جمالیاتی پہلو تمامتر انھیں کے مرہون منت ہوتے تھے، البتہ جب اسلامی دار السلطنت بغداد سے قاہرہ کو منتقل ہوا تو اس وقت سے اسلام نے خود اپنا تعمیری تخیل قائم کیا، اور مصر کے طولونی حکومت کی یادگاریں اس کی زندہ مثال ہیں،

دستکاری اور دوسری عام صنعتوں میں مسلمانوں نے اپنے حصہ سے بہت زیادہ کام کیا ہے، انھوں نے اس سلسلہ میں اپنی بیش بہا ایجادوں سے اس خزانہ کو مالا مال کر دیا ہے، جاندار چیزوں کی مصوری کی ممانعت نے ان کو اس طرف متوجہ کر دیا کہ وہ جمالیات کے دوسرے پہلوؤں کو نمایاں کریں، اور اس میں انھوں نے بہت زیادہ کامیابی حاصل کی جب فطرت کی نقالی کا دروازہ اس پر بند ہو گیا تو اس نے خود اپنے اندر غور کرنا شروع کیا اور اس غواصی کے بعد ایک ایسا موتی ان کے ہاتھ لگا جو خود ایک مستقل فن تھا، اور جس میں تمام جمالیاتی محاسن کے تمام

ہی ساتھ فطرت کی نقالی سے آزادی تھی، مسلمانوں نے اسی کے ذریعہ خطوط و دوائر کو اس انداز توازن سے یکجا کیا کہ اس سے ایک جمالیاتی اقلیدس عالم وجود میں آگئی اور اس طرز کی نقاشی کا نام ہی عربی طرز یا (ARABESQUE) ہوگیا۔"

اس کے بعد لائق مقرر نے اس طرز کی تشریح و تاریخ بیان کرتے ہوئے بتایا کہ کس طرح مسلمانوں نے ان خطوط و دوائر کے فن کو ترقی دیکر پتھر، ہاتھی دانت، شیشہ، معدنیات، برتن، کپڑوں اور قالینوں میں تحسن و تجمل کا بے مثل نمونہ پیدا کر دیا۔ "ن"

ہندوستان کی موجودہ صنعت پارچہ بافی

صوبہ مدراس کے نوزائیدہ جامعہ انالائی کے استاد اقتصادیات مسٹر وی، جی، رام کرشنا ائر نے مندرجۂ بالا عنوان سے ایک مضمون لکھا ہے، اس سے ہکو صنعت پارچہ بافی کا حال معلوم ہوتا ہے وہ لکھتے ہیں:

"ہندوستان کی موجودہ پارچہ بافی ان چند مخصوص صنعتوں میں ہے جو مغربی اصول پر جاری ہیں، ان دنوں اس کی طرف خاص طور پر لوگوں کی توجہ مبذول ہے، اور حکومت نے بھی یہ دیکھ اس کے لئے ایک مجلس تحقیقات کے تعیین کا ارادہ ظاہر کیا ہے اس وقت ہندوستان میں ۳۴۰ روئی کے کارخانے ہیں ان میں ایک لاکھ ساٹھ ہزار کر گھے اور ۳ لاکھ مزدور مصروف کار ہیں، ہندوستان میں کپڑے کا خرچ یہ ہے

سنہ	گز	سنہ	گز
۱۹۲۵-۶ء	۴۴۲۰۰۰۰۰۰	۱۹۲۶-۷ء	۴۸۷۰۰۰۰۰۰
۱۹۲۷-۸ء	۵۰۶۰۰۰۰۰۰		

ہندوستان کے کارخانوں میں تقریباً ۲۵۰۰۰۰۰ روئی کے گٹھے صرف ہوتے ہیں، اور اس صنعت میں ۴۰ کرور روپیہ لگا ہوا ہے، ان حالات کے باوجود اس وقت ہندوستان میں اس صنعت کو

مشکلات کا سامنا ہے، اس کی پہلی وجہ بیرونی کارخانوں کا اس صنعت پر قبضہ ہے، دوسری چیز شرح تبادلہ کا موجودہ نرخ ہے جس سے بیرونی ممالک کو ۱۲ ½ صدی کا زائد نفع ہے، اس لئے ہندوستان پر درآمد کا بہت اثر پڑ رہا ہے، مندرجۂ ذیل اعداد درآمد کی وسعت کو ظاہر کرتے ہیں،

سنہ	گز	سنہ	گز
سنہ ۱۹۲۶ء	۱۸۲۰۰۰۰۰۰	سنہ ۱۹۲۷ء	۲۰۱۱۰۰۰۰۰
سنہ ۱۹۲۸ء	۱۹۴۱۰۰۰۰۰		

اب ان کپڑوں کی قیمت بھی ملاحظہ ہو،

سنہ	روپیہ	سنہ	روپیہ
سنہ ۱۹۲۶-۲۷ء	۵۵۰۱۰۰۰۰۰	سنہ ۱۹۲۷-۲۸ء	۵۵۱۳۰۰۰۰۰
سنہ ۱۹۲۸-۲۹ء	۵۵۸۱۰۰۰۰۰		

صرف گذشتہ دو سال میں بمبئی ہی میں کپڑے کی درآمد میں ......۰ گز کپڑا زائد آیا ہے،

ہندوستان اس بیرونی تاخت کے مقابلہ سے مجبور ہے، اس حیثیت سے اس کا سب سے بڑا رقیب جاپان ہے، اگرچہ اس سال جولائی سے جاپان نے رات کو عورتوں اور بچوں کو کام کرنے سے روک دیا ہے، لیکن وہ روزانہ ۱۸ گھنٹے مسلسل مزدوروں سے کام لے سکتا ہے، ہندوستان میں بھی یہ قانون ہے لیکن اس کے ساتھ ۱۰ گھنٹہ کام لینے کی بھی ممانعت ہے، حال ہی میں جاپان نے اپنے کارخانوں میں کرگھوں کو بڑھا دیا ہے اور اس طرح ۲۵ فیصدی زیادہ کپڑا تیار ہونے لگا ہے،

ان مشکلات کے مقابلہ میں ان کو حکومت کی طرف سے حفاظت کا کافی سامان بھی نہیں دیا گیا ہے، اس کے برخلاف انگلستان میں مانچسٹر و لنکاشائر کے کارخانوں کی حالت نے حکومت کو اپنی طرف متوجہ کر رکھا ہے، مختلف کارخانوں کا ایک دوسرے میں ضم ہو جانا اور مختلف بنکوں کا ان کو ضرورت کی مطابق امداد

دینے کے لئے تیار ہونا یہ بتانے کے لئے کافی ہے کہ حکومت اس صنعت کو کس حد تک مدد دینے کے لئے تیار ہے، وزیر جنگ مسٹر ٹام شانے حال ہی میں ایک تقریر میں کہا ہے کہ لنکا شائر کی صنعت پنبہ بہت وسیع ہے، ۱۹۲۶-۲۷ء میں ہندوستان کو جو کپڑا یہاں سے بھیجا گیا ہے اس سے کرۂ ارض کو ۳۳ مرتبہ لپیٹا جا سکتا ہے، ہر سو گز کپڑے میں ۸۰ گز باہر گیا، اور اس میں سے صرف ہندوستان میں ۸۰ فیصدی بھیجا گیا،

اس صنعت کو محفوظ رکھنے کی اولین صورت یہ ہے کہ بیرونی کپڑے پر ۱۲ فیصدی کی مزید چنگی لگائی جائے، ٹرکی نے حال ہی میں اس قسم کی ۳۰ فیصدی کی چنگی جاری کی ہے، امریکہ میں بھی یہی ہو رہا ہے،

غرضکہ تمام صنعتی ممالک اپنے اپنے ملک کی صنعتوں کی حفاظت کے سامان میں مصروف ہیں، جاپان نے اسکو ثابت کر دیا ہے کہ جب تک درآمد برآمد پر قیود نہ عائد کئے جائیں کوئی ملکی صنعت ترقی نہیں کر سکتی، ان حالات کے باوجود بھی حکومت ہند خاموش بیٹھی ہے، یہ کتنے افسوس کی بات ہے کہ اس ملک میں روئی کی فراوانی اور ...... ۳۰ خریداروں کی موجودگی کے باوجود اس صنعت کو کسی قسم کا کوئی فروغ نہیں ہے،

ایک دوسری چیز جو اسکی ترقی میں مزاحم ہے، ریلوے کمپنیوں کے محصول کی زیادتی ہے، ہندوستان جیسے وسیع ملک میں محصول بار برداری بہت کچھ اثر ڈالتا ہے، لیکن ریلوے کمپنیوں کو اپنے منافع اور محفوظ سرمایہ کے اضافہ ہی سے فرصت نہیں ہے، یہ بھی ایک عجیب بات ہے کہ جب کبھی ہندوستان میں ان کارخانوں کو دشواری کا مقابلہ ہوا، اسی وقت لنکا شائر بھی متاثر ہوا، لیکن دونوں کے اسباب میں زمین آسمان کا فرق ہے، لنکا شائر میں قیمتوں کی گرانی، معاشرتی حالت کی ترقی، مزدوری میں اضافہ، کام کے اوقات میں کمی وغیرہ کا اثر وہاں کی صنعت پر پڑ رہا ہے، لیکن بمبئی میں دوسرے حالات ہیں، لیکن اسکی اصلی وجہ یہ ہے کہ ہندوستان میں ۱۹۱۳-۱۴ء سے کم کپڑا ۱۹۲۸-۲۹ء میں خرچ ہوا، اس لئے اس وقت جو مسئلہ زیر غور ہے وہ یہ ہے کہ ہندوستان میں کارخانوں کے بنے ہوئے کپڑے کی مانگ کس طرح بڑھائی جائے، اس سلسلہ میں ہمکو تیاری کی جگہ خرچ کے زاویۂ نظر سے اس مسئلہ کا مطالعہ کرنا چاہئے، حکومت نے اسکی تحقیقات کیلئے ایک ماہر فن کو مقرر کیا ہے، اس سلسلہ میں اگر یہ بھی معلوم ہو سکے کہ ہندوستان میں کارخانہ کے کپڑوں کا استعمال و صرف کن اصول پر مبنی ہے، تو یقیناً یہ دلچسپ و مفید ہوگا،

"ن"

اخبارِ علمیہ

لباس اور اس کے اثرات

مغرب میں خواتین نے لباس کو جس عریانی کے درجہ تک پہونچا دیا ہے، اس نے وہاں کے مردوں کے دلوں میں اصلاحِ لباس کا جذبہ پیدا کردیا ہے، اور اس جذبۂ شوق کے حق بجانب ہونے کیلئے اقتصادی و علمی دلایل پیش کئے جارہے ہیں، اور یہ بتایا جارہا ہے کہ کس طرح زیادہ کپڑوں کا بدن پر خراب اثر پڑتا ہے، کس طرح مرد اپنی قوت اپنی صحت اور اپنے اس اقتدار کو جو ان کو صنفِ نازک پر حاصل تھا، کھو رہے ہیں، ہم کو اس کی بھی اطلاع دی جاتی ہے کہ اگرچہ پیدایش کے اعتبار سے لڑکے لڑکیوں سے زیادہ پیدا ہوتے ہیں اور سنِ بلوغ تک پہونچنے تک انکی تعداد اس قدر گھٹ جاتی ہے کہ جوان خواتین کی تعداد ان سے مضاعف ہوجاتی ہے، بیماریوں، کانوں اور کارخانوں کے حادثوں کے بھی مرد ہی شکار ہوتے ہیں، اور کام کا اثر ان کو عورتوں سے جلد تر کمزور اور کام سے معذور کردیتا ہے، اس کے ساتھ ہم کو اس خطرے سے بھی آگاہ کیا جاتا ہے کہ اگر صورتِ حال یہی رہی اور عورتوں نے اصلاحِ لباس کے ذریعہ قوت حاصل کرلی تو مردوں کو اپنی جگہ خالی کرکے نیا زنمدانہ درجہ حاصل کرلینا پڑیگا، انھیں خطرات کو محسوس کرنے کے بعد فرانس، انگلستان، امریکہ، وغیرہ میں مردوں کے لباس کی اصلاح کیلئے انجمنیں قایم ہورہی ہیں، جرمنی وغیرہ کی ایک محدود جماعت نے تو انتہائے جوش میں عریانی ہی کو اپنا بہترین لباس قرار دیدیا ہے وہاں طلبہ کو کم سے کم کپڑوں پر اکتفا کرنے کی تعلیم دیجارہی ہے، کیا مغرب رفتہ رفتہ مشرق کو نظریۂ سوال کی طرف نہیں آرہا ہے؟

درختوں پر عملِ جراحی

نیویارک کے علمی رسالہ پاپلر سائنس نے مندرجہ بالا موضوع پر ایک طویل مضمون شایع کرکے اس تجربہ کی تکمیل کا حال لکھا ہے، جو درختوں پر عملِ جراحی کے متعلق کیا جارہا تھا اس کا بیان ہے کہ اب یہ بات تجربہ سے پایۂ ثبوت

کو پہونچ چکی ہے کہ اگر ایک بڑے قسم کے درخت پر اس کی نمو کے ابتدائی ایام ہی میں عمل جراحی کیا جاے اور اوراس کی بعض جڑوں اور ڈالوں کی ایک خاص طریقہ سے قطع و برید کی جائے تو وہ ضخامت اور دوسری حیثیتوں سے تو علی حالہ رہیگا مگر اس کا قد زیادہ نہ بڑھ سکیگا، اور اپنے ہم جنسوں میں ناٹا ہی رہیگا۔ "لڈ"

صوت پیما

جس طرح تھرمامیٹر حرارت معلوم کرنے کے لئے ایجاد کیا گیا ہے، اسی طرح حال ہی میں اسی شکل وصورت کا ایک آلہ آواز کی پیمایش کے لئے بھی ایجاد کیا گیا ہے، یہ آلہ کمرہ میں دیوار پر لٹکا دیا جاتا ہے، اور اس کے ذریعہ آہستہ سے آہستہ اور پرزور سے پرزور آواز کی قوت اور فضا پر اسکے اثرات کو معلوم کیا جاسکتا ہے، "لڈ"

علم جراحی اور بولتی تصویریں

کچھ عرصہ سے بعض طبی مدرسوں میں متحرک تصاویر کے ذریعہ علم جراحی کی تعلیم دی جارہی ہے، مگر ان تصاویر کی نمایش کے ساتھ استاد کو انکی تشریح بھی کرنا پڑتی ہے، اور اس کا نتیجہ یہ ہوتا تھا، کہ طالب علموں کی توجہ منقسم رہتی تھی، کبھی تو استاد کے جملے ٹھیک سے نہ سن سکتے تھے، اور کبھی بعض تصاویر سرعت سے گذر جاتیں، اسلئے اب ان اساتذہ نے توجہ کو مرکوز رکھنے کیلئے یہ صورت اختیار کی ہے، کہ تصاویر کے ساتھ گویائی کے آلہ کا بھی اضافہ کردیا گیا ہے، حال ہی میں لندن میں اس کا تجربہ کیا گیا تھا، اور وہ بہت کارآمد ثابت ہوا ہے، "لڈ"

دودھ کی چادر

ڈینمارک کے ایک کارخانہ نے حال ہی میں وہ طریقہ دریافت کرلیا ہے، جس کے ذریعہ دودھ کا آبی جز بالکل غایب کردیا جاتا ہے، اور جو چیز باقی رہجاتی ہے، اسکو ایک مشین میں دباکر کاغذ کے دبیز تختوں کی طرح بنالیا جاتا ہے، موجد کا بیان ہے کہ دودھ کو اس شکل میں برسوں رکھا جاسکتا ہے، اور جب کبھی دودھ کی ضرورت ہو اسکو پانی میں گھول کر اصلی دودھ بنالینا آسان ہے، اسمیں تازہ دودھ کی تمام خصوصیتیں باقی رہینگی، اس ردائے شیر کے لئے عنقریب ایک مستقل کارخانہ کھولا جانے والا ہے، "لڈ"

صلح جو اقوام کا فوجی خرچ

مجلس اقوام کے قیام کی غرض دنیا میں امن وامان کا قیام ہے، مگر اس کے پرجوش ارکان عملاً اس مقصد تک پہونچنے کیلئے کیا کوشش کر رہے ہیں، اس کا اندازہ ان رقموں سے ہوگا، جو وہ سالانہ اپنی فوجوں پر صرف کرتے ہیں، (رقمیں ڈالر میں ہیں)

	برطانیہ	فرانس	امریکہ	جاپان
۱۹۲۷ - ۲۸	۵۷۰۷۵۰۴۰۰	۰	۶۲۴۶۰۰۰۰۰	۲۱۲۳۸۲۰۰۰
۱۹۲۸ - ۲۹	۵۱۱۴۶۴۲۰۰	۴۰۷۶۱۵۰۰۰	۶۸۴۷۰۰۰۰۰	۲۲۴۳۵۲۰۰۰
۱۹۲۹ - ۳۰ (تخمینہ)	۵۴۷۲۶۴۶۰۰	۵۲۳۲۴۱۰۰۰	۷۴۱۰۰۰۰۰۰	۲۳۵۳۵۱۰۰۰

اس سلسلہ میں ان اقوام کی بحری قوت کے اعداد بھی دلچسپ ہونگے،

تعداد جہاز	امریکہ	برطانیہ	جاپان	فرانس	اطالیہ
جنگی جہاز	۱۸	۲۰	۱۰	۹	۴
کروزر	۲۸	۸۲	۳۳	۱۶	۲۲
آبدوز	۱۲۹	۸۰	۷۶	۹۵	۹۷
ڈسٹرائر	۲۶۰	۱۹۴	۱۱۵	۸۲	۹۰
ہوائی بیڑے	۴	۶	۳	۱	۰

اسی کے ساتھ ان کے کروزروں کے اوزان کا بھی حال دیکھئے، کہ ان سے ان کی اہمیت کا پتہ چلتاہے، ان کا وزن ٹن میں ہے،

ملک	موجود	زیر تعمیر	تعمیر ہونے والے
امریکہ	۷۵۰۰۰	۸۰۰۰۰	۱۰۰۰۰۰

ملک	موجود	زیر تعمیر	تعمیر ہونیوالے،
برطانیہ	۳۰۸۷۰۰	۶۶۶۰۰	۲۵۰۰۰
جاپان	۱۶۳۹۵۵	۵۰۰۰۰	۰
فرانس	۸۹۳۶۹	۳۶۹۹۶	۱۰۰۰۰
اطالیہ	۶۳۴۱۹	۳۰۰۰۰	۵۰۰۰۰

ان سب کی میزان یہ ہوگی،

امریکہ ۲۵۵۰۰۰ ٹن ، جاپان ۲۱۳۹۵۵ ٹن ، برطانیہ ۴۰۰۳۰۰ ٹن ، فرانس ۱۳۶۳۶۵ ٹن ، اطالیہ ۱۴۳۴۱۹ ٹن،

امریکہ میں بیماری کے اخراجات،

امریکہ کے شفاخانوں کے ناظم کا بیان ہے کہ وہاں کی آمدنی کا نواں حصہ امراض کی نذر ہوتا ہے، اس کی تین صورتیں ہیں، (۱) دوا وغیرہ کے اخراجات (۲) کام نہ کرنے کی وجہ سے آمدنی میں کمی، اور (۳) قبل از وقت موت کا تاوان، اس کا بیان ہے کہ امریکہ کی سالانہ آمدنی ۹۰۰۰۰۰۰۰۰ ڈالر (نوے ارب) ہے یعنی تقریباً ۲ کھرب ۷۰ ارب روپیہ اس میں سے دوا وغیرہ میں سالانہ ۲ ارب پچاس کروڑ ڈالر خرچ ہوتا ہے، علالت کی وجہ سے آمدنی میں ۲ ارب ڈالر کی کمی ہوتی ہے، اور قبل از وقت موت کی وجہ سے ۶ ارب کا نقصان ہوتا ہے، کیا سارے ہندوستان کی کل آمدنی اتنی ہے، جتنا امریکہ میں صرف ایک سلسلہ میں خرچ ہوتا ہے،

"ل ش"

"ن"

ادبیات

حدیثِ طاہر

صفی الدولہ حسام الملک شمس العلما نواب علی حسن خاں صاحب طاہر

کون سے جلوے ترے روئے گل افشاں میں نہیں ۔۔۔ دیکھتا ہوں وہ بہاریں جو گلستاں میں نہیں
کون سے لطف نہاں کاوشِ مژگاں میں نہیں ۔۔۔ یہ دل آویز خلش ناوکِ پیکاں میں نہیں
رہ کے دنیا میں کوئی ہو نہیں سکتا آزاد ۔۔۔ یاں تمدن میں وہ قیدیں ہیں جو زنداں میں نہیں
ہوئی اک روح نئی جوشِ جنوں سے پیدا ۔۔۔ کم رگِ جاں سے کوئی تار گریباں میں نہیں
غیر کے خط میں لکھے جاتے ہیں اب مجھکو سلام ۔۔۔ آپکی یہ تو عنایت کسی احساں میں نہیں
ابر چھایا ہے بتاؤں میں کسے مشعلِ راہ ۔۔۔ کوئی جگنو بھی چمکتا شبِ ہجراں میں نہیں
نہ تو ذرہ میں تڑپ دل کی نہ کانٹوں میں خلش ۔۔۔ وحشتِ دل کا بھی سامان بیاباں میں نہیں
جو تصور میں سما جائے وہ سب ممکن ہے ۔۔۔ غیر ممکن کوئی شے عالمِ امکاں میں نہیں

اسی الجھن میں ہوں طاہر کہ یہ کیونکر سلجھے
جو گرہ دل میں ہے وہ کاکلِ پیچاں میں نہیں

کلامِ جلیل

از جناب جلیل قدوائی بی اے (علیگ)

آج یوں نالۂ غم عشق نے آغاز کیا ۔۔۔ حسن کو بھی ہمہ تن گوش برآواز کیا
تو نے یہ طرفہ ستم اے نگہِ ناز کیا ۔۔۔ دل میں اک سوز تھا پہلے اسے اب ساز کیا

دل نے آغاز جو اک نغمۂ بے ساز کیا
سازِ موسیقیٔ فطرت کو ہم آواز کیا

خانۂ دل میں وہ آئے تو یہ اعجاز کیا
جسم بے روح کو سرمست و سرافراز کیا

تونے یہ کام عجب اے نگہِ ناز کیا
طائرِ ہوش کو آمادۂ پرواز کیا

ہے وہی میرے لئے حاصلِ یک عمر وفا
تم نے جو جرمِ محبت نظر انداز کیا

دل نے اُس نیم نگاہی کا اشارہ پاکر
روح کو غرقِ نگاہِ غلط انداز کیا

دستِ قدرت نے وہیں اپنی نگاہیں پھیریں
گلشنِ دہر میں جس گل نے ذرا ناز کیا

میں وہ بلبل ہوں کہ جب میں نے قفس کو چھوڑا
رُخ پھر اُس سمت نہ میں نے دمِ پرواز کیا

کام دشوار تھا اس شوخ کی نعت کا جلیل
تونے اسکو مگر اے عاشقِ جانباز کیا

نورِ اختر

سید علی اختر صاحب اختر، حیدرآباد دکن،

قفس میں یہ سمجھے تھے ہم کہ حالت رہینِ امن واماں رہیگی
کسے خبر تھی کہ برق اب بھی نگاہ بر آشیاں رہیگی

یہ میں نے مانا کہ خاک تک بھی میری نہ اوآسماں رہیگی
مگر طرازِ کتابِ عبرت، ستم کی اک داستاں رہیگی

وہی تو ہے رازِ شادمانی جو درد ہو بے نیازِ درماں
جہاں نہ ہو شمعِ عشق روشن، وہ بزم ناشادماں رہیگی

ہر ایک ذرہ کی تہ میں پھوٹینگے جلوۂ مہ کے ہزار چشمے
نگاہِ مشتاق، فطرتِ حسن کی اگر رازداں رہیگی

سمجھ کے ترکیبِ دل میں رکھے گئے تھے اجزائے بیقراری
وہ جانتے تھے کہ ورنہ اُنکی نظر کی شوخی کہاں رہیگی

درست ایوانِ عزم تو کر، زمیں کی تاریک پستیوں میں
جھکی ہوئی خود جبینِ اوجِ فلک سرِ آستاں رہیگی

مجھے نہیں ذوقِ شادمانی، مگر پھر اسکی ہے کیا ضمانت
چمن میں ہنستی رہینگی کلیاں، بہارِ نو گل فشاں رہیگی

گزرنے والو! ذرا سمجھکر، منازلِ دہر سے گذرنا
کہ تم نہ ہوگے، مگر حدیثِ تجمّلِ کارواں رہیگی

سکوں سمجھتے تھے ہم مآلِ جراحتِ دل، کسے خبر تھی
کہ جانِ مجبور بھی رہینِ کشاکشِ امتحاں رہیگی

جو چاہتے ہو سُبک نہ ہو خود نظر میں اپنی، تو غم نہ کرنا
نمودِ ہستی وگرنہ بن کر فریبِ وہم و گماں رہیگی

تجھے ہے کیوں رنجِ نامرادی کہ دل ہے لبریزِ درد تیرا
ہزار ہو صرفِ ناشناسی یہ جنس پھر بھی گراں رہیگی

سمٹ کے اجزائے روح میرے ہوئے ہیں سب اس میں جمع آخر
مجھے غمِ شیب کیا عروسِ سخن تو میری جواں رہیگی

باب التقریظ والانتقاد

تفسیر القرآن بکلام الرحمان

آج کل ہندوستان میں عربی زبان میں تالیف و تصنیف شاذ و نادر ہوتی ہے، ایسی حالت میں کسی عربی کتاب کا نکل آنا حد درجہ قابل قدر ہے، اور خصوصاً قرآن پاک کی عام مذاق سے کوئی بلند خدمت اور بھی زیادہ قدر کے قابل ہے،

غالباً بیس برس ہوئے ہونگے کہ جناب مولانا ابوالوفا ثناء اللہ صاحب امرتسری مدیر اہلحدیث نے قرآن پاک کی عربی میں خاص اصول اور طرز کے ساتھ ایک مختصر تفسیر لکھی تھی، جس کو اس وقت کے ہر مسلک اور مشرب کے علماء نے پسند کیا تھا، مدت سے اس کے نسخے ختم ہو گئے تھے، اب مولانا نے نظر ثانی کے بعد اس کو دوبارہ چھپوایا ہے،

مولانا کے ہمیشہ یادگار کاموں میں سے سب سے بڑا کام یہ انکی عربی تفسیر "القرآن بکلام الرحمان" ہے، یہ غالباً اسلام میں پہلی تفسیر ہے، جو اس اصول پر لکھی گئی ہے کہ قرآن کی تفسیر خود قرآن سے کی جائے، حالانکہ یہ اصول کہ القرآن یفسر بعضہ بعضاً نظری حیثیت سے علما میں مدتوں سے مسلم ہے، مگر عملی حیثیت سے اسکو کرکے اب تک کسی نے دکھایا نہ تھا، یا کسی نے دکھایا بھی ہو تو اسوقت موجود نہیں، اس بنا پر اس تفسیر کی یہ خصوصیت بہت کچھ تعریف و توصیف کی مستحق ہے، مصنف ہر آیت کی تفسیر میں دوسری ایسی آیتوں کا حوالہ دیتے جاتے ہیں، جن سے پہلی آیتوں کی پوری تشریح ہوتی ہے، ان آیتوں کے صرف الفاظ ہی نہیں بلکہ پارہ اور رکوع کا بھی ساتھ ساتھ نشان دیدیا ہے،

اس تفسیر کی دوسری خصوصیت یہ ہے کہ یہ جلالین کے اصول پر مختصر لکھی ہے، پوری تفسیر ۴۰۰

صفحوں کی ایک جلد میں ختم ہوگئی ہے، اس لئے وہ طلبہ کے لئے اور عربی مدرسوں کے نصاب تعلیم کے لئے کارآمد ہو سکتی ہے، اور کہا جاسکتا ہے کہ عربی مدرسوں میں اگر جلالین کی جگہ اس تفسیر کو رواج دیا جائے تو آج کل کی ضرورتوں کے لحاظ سے بہت بہتر ہے،

قرآن کی اس طرز کی تفسیر کی ضرورت عوام اور ان سے زیادہ خواص کو روز بروز زیادہ محسوس ہوتی جاتی ہے، اور ہوتی جائیگی، اور آج جبکہ ہر مترجم نسخۂ قرآن پاک کا مالک مفسر اور ہر کسی فہرست القرآن کا ناظر ماہر قرآن بننے کا مدعی ہے اور کبھی قرآن پاک کی صرف ایک آیت کو لے کر اپنے مجتہدانہ دعوی کے اصول وضع کرنے لگتا ہے، یہ کتاب انکی ہدایت کیلئے بیحد مفید اور کارآمد ہو سکتی ہے، ضرورت ہے کہ اہل علم حضرات اس کو اپنے مطالعہ میں رکھیں، اور اگر خدائے تعالےٰ ان میں سے کسی کو توفیق دے تو اس اصول کو ترقی دے، اور اس طرز پر قرآن کی اس سے بہتر خدمت کرے،

صلائے عام ہے یاران نکتہ داں کے لئے

یہی وہ تفسیر ہے جس پر اہل حدیث اصحاب کی ایک جماعت کو چالیس اعتراضات تھے، اور جن کے فیصلہ کے لئے سلطان ابن سعود کو حکم مانا گیا تھا، سلطان کا یہ خط بھی اس کی لوح کے دوسرے صفحہ پر دیدیا گیا ہے، ساتھ ہی مصر و ہندوستان کے بعض عربی جرائد اور تصنیف کی اول اشاعت کے وقت اس عہد کے اکابر علماء نے اس پر جو تقریظیں اور رائیں لکھی تھیں، وہ بھی دے دی گئیں،

قیمت للعہ، دفتر اہلحدیث، امرتسر،

مطبوعات جدیدہ

ہندوستان کے معاشرتی حالات، (ازمنۂ وسطیٰ) از جناب عبداللہ یوسف علی صاحب ایم اے، قیمت درج نہیں، پتہ ہندوستانی اکاڈمی الہ آباد،

ہندوستان کے علمی وادبی حلقہ میں نہ ہندوستانی اکاڈمی اور نہ جناب عبداللہ یوسف علی صاحب تعارف کے محتاج ہیں، اکاڈمی نے ۱۹۲۸ء سے یہ مفید سلسلہ جاری کیا ہے، کہ وہ ہرسال ہندوستان کے بعض اصحابِ علم کو اپنے یہاں اس بات کی دعوت دیتی ہے، کہ وہ ہندوستان کے کسی علمی موضوع پر اظہار خیال کریں، موجودہ کتاب اس سلسلے کی پہلی کڑی ہے، اور لایق مقرر کی چار تقریروں کا مجموعہ ہے، ان لکچروں میں ہندوستان کے قرون وسطیٰ (۱۲۰۰ء سے ۱۵۲۶ء تک) کے تمدنی و معاشرتی حالات پر روشنی ڈالی گئی ہے، ابتدا میں اکاڈمی کے ناظم ڈاکٹر تاراچند صاحب کا ایک تعارف نامہ اور پھر حضرت ضامن کا ایک قطعہ ہے، فاضل مقرر نے ابتدائے تقریر میں اردو کے متعلق اظہار خیال کرتے ہوئے، ٹائپ کی ترویج پر زور دیا ہے، یہ کتاب بھی ٹائپ ہی میں ہے، یہ تقریریں اگرچہ صرف ۱۴۱ صفحوں پر مشتمل ہیں، لیکن اجمالاً ان میں معاشرتی زندگی کے ہر پہلو پر کچھ نہ کچھ روشنی ضرور پڑتی ہے، اور بتائے ہوئے ماخذوں کی روشنی میں ہم اگر چاہیں تو اپنے معلومات کو وسیع تر اور مکمل تر کرسکتے ہیں، کتاب کی زبان گو صاف، سہل اور روان ہے، مگر اس میں کچھ ترجمیت کی جھلک معلوم ہوتی ہے، کہیں کہیں کتابت وطباعت کی غلطیاں نظر آتی ہیں، لیکن اس مجموعہ کے افادی مرتبہ کے سامنے انکا وجود بے اثر ہے، اور ہم اکاڈمی کو اس علمی کارنامے پر مبارکباد دیتے ہیں،

فکر بلیغ، از جناب سید علی محمد صاحب شاد مرحوم، م ۲+۲۰۶+۱۲۰ قیمت عہ دعہ، پتہ عبدالحمید

صاحب حمید، پٹنہ سیٹی،

شاد مرحوم کی ذات اردو ادب کیلئے مایۂ صد افتخار تھی، وہ ایک گوشہ نشین مرنجاں مرنج بزرگ تھے، ان کا تمام وقت تلامذہ کے کلام کی اصلاح یا علمی وادبی کتابوں کی تصنیف میں صرف ہوتا تھا، بعض کتابیں تو انکے زمانہ ہی میں چھپ گئی تھیں، لیکن ان کی وفات کے بعد جو ذخیرہ انھوں نے چھوڑا ہے، وہ اس سے کئی گنا زیادہ [illegible] اردو ادب کی [illegible] بہت بڑی [illegible] کیا بدقسمتی ہو سکتی ہے، کہ "اردو سبھا" کے اس "اندر" کی خیالی پریوں کو تو کاغذی لباس پہنا کر بھی منصہ شہود پر [illegible] نہیں، اور خوف ہے کہ اگر ہماری بے توجہی اسی طرح قائم رہی تو وہ تمام علمی جواہر جو انھوں نے خون جگر پیکر جمع کئے تھے، اور جو اُن کی نودسالہ زندگی کا ماحصل ہیں بہت جلد زمانہ کے ہاتھوں تباہ و برباد ہو جائینگے، اور یہ ایک ایسا ناقابل برداشت نقصان ہوگا کہ شاید اس کی تلافی نہ ہو سکے گی، ایسی حالت میں ان کے تلامذہ اور معتقدین میں سے بعض کا ہمت کرکے ان کی تصانیف کی حتی المقدور اشاعت کا سامان کرنا ایک قابلِ ستائش عمل ہے، اس کتاب کو جناب حمید تلمیذ شاد نے طبع کرایا ہے،

اس کتاب میں شاد مرحوم نے فصاحت و بلاغت کے تمام اصول بتا کر اردو شاعروں اور انشاپردازوں کو صحیح لکھنے اور بولنے کا رستہ بتایا ہے، اور ہر وہ شخص جو اپنی تحریر کو خواہ وہ نظم ہو یا نثر درست کرنا چاہتا ہے اس کا مطالعہ کرنا چاہئے، شاد کی مخصوص زبان نے اسمیں ایک خاص سادگی اور کشش پیدا کردی ہے، اس کتاب کی اتنی ہی تعریف کافی ہے کہ یہ شاد مرحوم کی تصنیف ہے، البتہ طباعت کی خرابیاں اس کے دامن پر بدنما داغ ہیں،

ظہورِ رحمت، از جناب شاد مرحوم ص ۱۴۰ قیمت ۸ر پتہ دارالاشاعت رحمانی، مہندرو، پٹنہ،

یہ شاد مرحوم کے ایک طویل مسدس کا ابتدائی حصہ ہے، انھوں نے یہ مسدس میلاد میں پڑھنے کے لئے لکھا تھا، اور حالی مرحوم کی دعوت پر خود علی گڈھ جاکر سرسید وغیرہ کے سامنے اپنی یہ نظم سنائی تھی،

کی نظم دو حصوں پر مشتمل ہے، دوسرا حصہ حضرت مریمؑ کی شجاعت وغیرہ کے متعلق ہے، اسمیں ۲۱ بند تھے، لیکن آخری حصہ اور بیچ کے بعض بندوں کو نکالنے کے بعد، ۱۳ بند کا یہ منظوم میلاد نامہ پیش کیا گیا ہے، اسکی طباعت کی سعادت بھی ان کے ایک معتقد طالب علم حافظ سید ظہیر احمد کو نصیب ہوئی، اور بقول مقدمہ نگار جناب اختر اردو میں یہ پہلی مثال ہے کہ ایک طالبعلم نے یہ علمی ذوق و ہمت دکھائی ہے، مسدس نہایت ہی دلچسپ ہے، اور ادبی خوبیوں سے مملو، ابتدا میں ۸ صفحہ کا ایک دیباچہ بھی ہے،

تحفۂ خادم خلق مولفہ جناب سید ن شاہ صاحب (خادم خلق) ص ۱۵۲، قیمت عہ، پتہ مصنف، گجرات، پنجاب،

سید صاحب جلالپور کے صوفی خاندان سے تعلق رکھتے ہیں، انکو خواب میں حکم ہوا کہ وہ مسلمانوں میں مذہب کی اشاعت کریں کہ انکو صحیح مسلمان بناکر تبلیغ کا بہترین نتیجہ حاصل کیا جا سکتا ہے، انھوں نے اسی رویائی حکم کے مطابق یہ رسالہ لکھا ہے، اس میں انھوں نے مختلف مذہبی و اخلاقی موضوع پر صاف و سادہ طریقہ سے اظہار خیال کیا ہے، امید کہ عوام کیلئے یہ رسالہ مفید ثابت ہو،

تحفۂ ہند و یورپ، مصنفہ مولوی نعمت اللہ خاں صاحب گوہر ص ۱۹۲، قیمت ۱۲؍، پتہ چودھری عبدالرحمن صاحب شاکر، قادیان، پنجاب،

مولوی نعمت اللہ صاحب احمدی جماعت کے ایک مبلغ و مصنف ہیں، اس کتاب میں انھوں نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے، کہ آرین اور سامی اقوام دراصل ایک ہی جد امجد حضرت ابراہیم علیہ السلام کی اولاد ہیں، اس لئے ہندو اور مسلمانوں کو ایک دوسرے کا بھائی سمجھنا چاہئے، مولوی صاحب کو اپنی اس عجیب دریافت کے متعلق دعویٰ ہے، کہ آج تک کسی کو یہ بات نہ سوجھی، انھوں نے اپنے دعوی کے ثبوت میں جو فاضلانہ ثبوت پیش کیا ہے، وہ شاید تحقیق کی حرارت کے سامنے برف کی طرح پگھل جائے، دوسرے کتاب تمام تر مناظرانہ طریق پر لکھی گئی ہے، کہیں عیسائیوں پر حملہ ہے، کہیں آریوں پر، ایک علمی تحقیقات کے لئے

یہ زبان بالکل نامناسب اور مقصد کے منافی ہے، اگر گوہر صاحب اتنی ہی دور کی کوڑی لانا چاہتے تھے، تو انکے لئے توسبسے آسان صورت یہ تھی کہ وہ صرف اس بات کا وعظ کہتے کہ

بنی آدم اعضائے یک دیگر اند   کہ در آدمیت زیک جوہر اند

لیکن چونکہ انکا خیال ہے کہ حضرت آدمؑ سے پہلے بھی ہندوستان میں انسان آباد تھے (حاشیہ ص ۲۴۵) اسلئے یہ وعظ انکو مفید نظر نہ آیا، کاش وہ اپنی ذہانت اور قابلیت کیلئے کوئی مفید شاہراہ عمل اختیار کرتے،

کوہستان کانگڑہ، شائع کردہ دار الاشاعت این ڈبلو ریلوے ہے ۲ پتہ پبلیسٹی بیرو، این ڈبلو آر، لاہور۔

شمال مغرب کے سرکاری ریلوے نے اہل ذوق اور سیاحت پسند اصحاب کو آمادہ سفر کرنے کیلئے ان مقامات کے متعلق جہاں سے یہ لاین گذرتی ہے مصور حالات شائع کرنا شروع کئے ہیں، اس قسم کی ایک جغرافی تاریخی کتاب پر کچھ دن ہوئے پہلے تنقید کی جاچکی ہے، اس رسالہ میں کانگڑہ کی فرحت بخش تاریخی وادی اور کوہستانی علاقہ کا حال لکھا گیا ہے، کانگڑہ کا علاقہ جمالیاتی حیثیت سے بہت زیادہ اہمیت رکھتا ہے، فن نقاشی میں اسکی اپنی مستقل شاہراہ ہے، رسالہ دلچسپ، پر از معلومات، اور دلکش تصاویر سے بھرا ہوا ہے، ریل کی سیاحت کے لحاظ سے بھی یہاں کا سفر اپنے اندر بہت کچھ کشش رکھتا ہے،

الہدایات مرضیہ ای ترجمۃ العربیہ، مولفہ مولوی محبّ علی صاحب پتہ کتبخانہ مدرسہ جامع العلوم کانپور،

رفتار زمانہ کا یہ خوش آیند منظر ہے کہ ہمارے دور دراز کے گوشہ نشین علما کو بھی اس بات کا احساس شروع ہو گیا ہے کہ موجودہ عام نصاب طلبہ میں ادبی لیاقت و ذوق پیدا کرنے میں بے اثر ہے، زیر تنقید رسالہ اسی کمی کی تلافی کے لئے لکھا گیا ہے، اور اسمیں مفردات سے مرکبات تک تدریجی ترقی کی گئی ہے، مگر یہ رسالہ صرف ان لوگوں کیلئے مفید ہو سکتا ہے جن کو قاموس یاد ہو، بہتر ہوتا کہ لائق مؤلف ہر مشق کی ابتدا میں عربی الفاظ بھی دیدیتے تاکہ صرف و نحو کے قواعد کے ساتھ الفاظ بھی معلوم ہو سکتے۔

"ن"

نوٹس

ہندوستانی اکاڈیمی صوبۂ متحدہ الہ آباد کے مطبوعات

ازمنۂ وسطیٰ مین ہندوستان کے معاشرتی اور اقتصادی حالات (از علامہ عبداللہ یوسف علی ایم اے ایل ایل ایم سی بی آئی) مجلد عہر غیر مجلد عہ

(زیر طبع)

(۱) مغلون سے پہلے عرب ہندوستان کے تعلقات (از مولانا سید سلیمان صاحب ندوی)

(۲) مسلمانون کے تمدن پر ہندون کا اثر (از مولانا محمد امین صاحب عباسی)

(۳) ازمنۂ وسطیٰ کا ہندوستانی تمدن، (از رائے بہادر مہامہوپادھیا پنڈت گوری شنکر ہیرا چند صاحب اوجھا)

(۴) ہندی شاعری، (از ڈاکٹر اعظم صاحب کریوی)

(۵) ناتن، جرمن ڈراما، (مترجمۂ مولینا محمد نعیم الرحمان صاحب ایم اے، ایم آر، اے، ایس)

(۶) ترقی زراعت، (از خان صاحب مولوی محمد عبدالقیوم ڈپٹی ڈائرکٹر زراعت الہ آباد)

سکریٹری ہندوستانی اکاڈمی الہ آباد

سیر الصحابہ رض

رسول اللہ صلعم کے بعد مسلمانوں کیلئے صرف صحابہ کرامؓ کی ذات اسوۂ عمل ہے، اسلئے ان کے حالات و واقعات اور اخلاق وعادات کو ایک مستقل سلسلہ میں زیادہ تر قرآن وحدیث سے اخذ کرکے لکھا گیا ہے، اب تک اس کے سات حصے شایع ہو چکے ہیں، دو حصوں میں انصارؓ کے حالات حروف تہجی کے مطابق لکھے گئے ہیں، اور دو حصوں میں مہاجرینؓ کے حالات ہیں، جنمیں ایک حصہ خلفائے راشدینؓ کے حالات میں اور دوسرا حصہ عشرہ مبشرہ اور دوسرے اکابر صحابہؓ کے حالات میں ہے، ایک حصہ میں صرف صحابیاتؓ، ازواج مطہراتؓ و بنات طیباتؓ کے حالات مذکور ہیں، اس سلسلے کے اہم ترین دو حصے وہ ہیں جو اسوۂ صحابہ کے نام سے شایع ہوئے ہیں، اور یہ ایک ایسی کتاب ہے، جس کی نظیر عربی فارسی میں نہیں ملتی، اسکے پہلے حصہ میں صحابہ کرامؓ کے عقاید، اعمال، عبادات اور اخلاق و معاشرت کے متعلق نہایت مستند اور پر اثر واقعات درج کئے گئے ہیں، جو بیشتر قرآن وحدیث سے ماخوذ ہیں،

دوسرے حصہ میں صحابہ کرام کے سیاسی، مذہبی اور علمی خدمات کی تفصیل کیگئی ہے، اور اس میں بھی زیادہ تر احادیث سے کام لیا گیا ہے، صحابیات کے متعلق اس قسم کے جو واقعات تھے ان کو الگ کرکے "اسوۂ صحابیاتؓ" کے نام سے ایک مستقل رسالہ میں جمع کر دیا گیا ہے، جو لوگ عہدِ رسالت اور عہدِ صحابہ کی تمام اخلاقی، مذہبی، سیاسی اور علمی برکتوں سے مستفید ہونا چاہتے ہیں، ان کے لئے سیرت کے ساتھ اس سلسلہ کا مطالعہ بھی ازبس ضروری ہے،

قیمت اسوۂ صحابہؓ جلد اول ۱۲؍، جلد دوم ۱۴؍، سیر الانصارؓ حصہ اول ۱۲؍، حصہ دوم ۲؍، سیر الصحابیاتؓ ۲؍، اسوۂ صحابیات ۸؍، خلفائے راشدینؓ ۱۲؍، سیر المہاجرینؓ ۱۴؍

منیجر دار المصنفین اعظم گڈھ

جلد بست و چہارم | ماہ جمادی الاول ۱۳۴۸ھ مطابق ماہ نومبر ۱۹۲۹ء | عدد ۵

مضامین

شذرات

افسوس ہے کہ اڈیٹر کی علالت کے باعث پچھلے مہینہ شذرات لکھے نہ جاسکے، حالانکہ وقت کے بعض قومی مسائل اظہارِ راے کے محتاج تھے، اُن احباب کا شکرگذار ہون جنھون نے عیادت اور پرسشِ احوال کے خطوط لکھے، گردہ مین ریگ کا یقین، اور قارورہ مین شکر کا شبہہ ہے، بہرحال یہ عوارض اپنے مشاغل کے لازمی نتائج ہین.

الشکر للہ علی کل حال!

نابالغون کے انسدادِ نکاح کا قانون منظوری کی آخری حد سے بھی گذر چکا، اور علما، اور عام مسلمانون کے بڑے طبقہ نے اس کے خلاف سخت احتجاجات کیے، جلسے ہوے، تجویزین ہوئین، وفد گیا، عدم اطاعتِ قانون کا اعلان بھی ہوچکا، یہ گرماگرمی اور ہماہمی مبارک، لیکن کہنا یہ ہے کہ اگر مسلمانون کو اس قانون سے اسی درجہ بیزاری تھی تو وہ کون مسلمان ممبر تھا جس نے اُس قانون کو جو صرف ہندؤن کے لیے پیش ہوا تھا، اپنے اوپر عاید کرنے کی خواہش کی، اگر مسلمانون کی مرضی کے خلاف یہ تجویز تھی تو چاہیے تھا کہ نہ تو کوئی مسلمان اسکا محرک ہوتا، نہ کوئی مسلمان اسکی تحقیقاتی کمیٹی کا رکن بنتا، اور نہ کوئی مسلمان، عالم ہو یا غیرعالم اُس کمیٹی کے سامنے شہادت کے لیے حاضر ہوتا، اور شروع ہی سے ہر طرف سے مسلمان اسکا پورا مقاطعہ کرتے کہ تحقیقات کا جو بھی نتیجہ نکلتا مسلمانون کو اُس کی حاجت نہ تھی،

جب قانون کا ابتدائی مسودہ پیش ہوا ہے، **معارف** نے اسی دن سے موجودہ صورت مین اسکی مخالفت کی، اور نہ صرف مسودہ کی بلکہ ان لوگون کی تحریرون کی پرزور بدلائل تردید کی جنھون نے مسودہ کی تائید

کے لیے فقہ اسلامی مین بھی تحریف کی کوشش کی " اور اپنے مضامین مین نکاح نابالغہ کو ناجائز بتایا تھا، پھر زور استدلال مین حضرت عائشہؓ کی نابالغی کی عمر نکاح سے بھی انکار کر دیا تھا، بلکہ اس سلسلہ مین اہل بیت کی گالیون تک معاملہ آیا، جسکا ایک حرف بھی اگر پبلک مین آتا تو ایک ہنگامہ برپا ہو جاتا، "مصلحت نیست کہ از پردہ برون افتد راز" کیا "پیغام صلح" اپنے "پیغام جنگ" سے اب بھی باز آئیگا،

معارف: نے اپریل ۱۹۲۸ء کے شذرات مین لکھا تھا:

" اسی بے اعتدالی کی ایک مثال یہ ہے کہ آجکل ہندوستان کی مجلس آئین مین کمسنون کی شادی کے انسداد، اور بلوغ کی مدت کے تعین کا مسودۂ قانون پیش ہوا ہے، ہم جانتے ہین کہ اس مسودۂ قانون کے پیش کرنے والون کی نیت اچھی ہے، اور ملک کی ایک معاشرتی اصلاح کی طرف یہ مبارک قدم ہے، لیکن کسی ایسی معاشرتی اصلاح کو جو بعض حالات مین انسانون کے لئے رحمت کے بجاے زحمت کا موجب ہو سکتی ہے، کسی غیر سلطنت کی قوت سے جاری کرنا ملک کی اخلاقی طاقت کے زوال کے راز کو نمایان کر رہا ہے، بعض خاص حالات کو مستثنیٰ کر کے عموماً کمسنی کی شادی اور خصوصاً وہ شادی جو باپ کے علاوہ دوسرے اولیار اپنی سرپرستی مین انجام دیتے ہین قطعاً روک تھام کے لائق ہے مگر یہ یاد رہے کہ یہ ایک ایسا مسئلہ ہے جو ہماری معاشرت، ہمارے اخلاق ہمارے تمدن اور ہمارے مذہب ہر ایک سے متعلق ہے، ایسے مختلف پہلوؤن سے تعلق رکھنے والی اصلاحون کا غیر قومی سلطنتون کے ذریعہ سے اصلاح کا مطالبہ گویا اس سلطنت کو آیندہ اپنی معاشرت، اپنے اخلاق، اپنے تمدن، اور اپنے مذہب پر حملہ کرنے کی خود ترغیب دینا ہے، کیا اسکے لیے آپ تیار ہین؟"

اسکے بعد تھا:-

" جہانتک مسلمانون کا تعلق ہے ان کا قانون اس باب مین بجاے خود کامل ہے ان کو اپنے قانون مین کسی

خارجی اصلاح و تکمیل کی ضرورت نہین اور نہ ایسے مسودۂ قانون کی ان کو حاجت ہے جو ان کے مذہبی قانون کی وسعت کو کم اور زیادہ کرے، اگر ان کو کمسنی کی شادی کے رواج کو کم کرنے کی ضرورت ہو تو وہ یہ کام علماء، واعظین اسلامی انجمنون اور رسالون اور اخبارون سے لے سکتے ہین گو یہ راستہ دیر طلب ہے مگر خطرات سے پاک ہے۔

اس کے بعد پھر جولائی ۱۹۲۸ء کے شذرات اور مقالہ مین پھر جنوری اور فروری ۱۹۲۹ء کے شذرات اور مضامین مین اس پر بحثین جاری رہین، ہم نے اسی زمانہ مین بعض علماء اور مسلمان اخبارون کو اس فتنہ کی روک تھام کی طرف توجہ دلائی مگر چونکہ پبلک مین جوش و ہیجان نہ تھا، اسلیے ادھر توجہ کی ضرورت نہ سمجھی گئی، اور بالآخر وہ پرجوش وقت آیا جب اخبارات کے صفحے اس بحث کے لیے خالی کرنے پڑے،

میرا مسلک اس مسئلہ مین یکسان اور بالکل صاف ہے، نابالغون کا نکاح میرے نزدیک شرعاً جائز ہے لیکن بعض خاص حالتون کو چھوڑ کر عام طور سے قرآن پاک اور احادیث کے اشارات یہ ظاہر کرتے ہین کہ عدم بلوغ کی حالت مین بلا کسی خاص سبب کے نکاح کرنا مناسب نہین، فروری ۱۹۲۹ء کے مضمون (نوشتہ مولوی ریاست علی ندوی) مین اسکے وجوہ دیدیئے گئے ہین، اسی زمانہ مین میرے اور مولوی محمد یعقوب صاحب نائب صدر مجلس آئین و رکن مجلس تحقیقات نکاح نابالغہ کے درمیان مراسلات جاری رہے مین نے ان کو یہی لکھا کہ میرے نزدیک نکاح نابالغہ جائز ہے لیکن ہر حال مین مستحسن نہین (افسوس ہے کہ انگریزی ترجمہ مین غیر مستحسن کا ترجمہ قابل نفرت کر دیا گیا ہے جو صحیح نہین) اور قرآن و حدیث سے اس کے وجوہ لکھے پھر احمدی جماعت کو ہم خیال بنانے کیلئے خود مولنا محمد علی صاحب امیر جماعت احمدیہ لاہور کو ایک خط لکھا اور اپنا نقطۂ نظر ان کے سامنے پیش کیا، انھون نے جواب دیا کہ ان کے اصل انگریزی مضمون مین "عدم جواز" کا لفظ نہین،

بہرحال سوال یہ پیش تھا کہ یہ قانون کی صورت مین شرعاً پیش کیا جا سکتا ہے یا نہین، اس سے پہلے یہ خاکسار

اور ہندوستان کے چند مشاہیر علما یوپی کونسل کی مقرر کردہ مجلس نکاح و طلاق کے ممبر تھے، اسمین یہ بحث تھی کہ نکاح و طلاق کی رجسٹری مسلمانون کے مقدمات و معاملات کے مصالح کے لیے مناسب تو ہے، مگر کیا اس قانون کو جبری بھی کرسکتے ہین یا نہین، اکثر تعلیم یافتہ ممبر اس کے جبری کرنے کے حامی تھے، ایک اہل حدیث عالم ممبر بھی ان کے ساتھ تھے، شیعہ علما بالکل مخالف تھے، اہلسنت علما مین بریلی کے نمایندہ گفتگو کے بعد بھی مخالف رہے، باقی مولانا کفایت اللہ صاحب مولانا قطب الدین عبد الوالی صاحب فرنگی محلی، اور خاکسار نے علحدہ رپورٹ لکھی جسمین یہ اصول سامنے رکھا کہ اس قسم کی اصلاحات کا حق امام اور خلیفہ یا حکومت اسلامیہ کو ہے، لیکن غیر اسلامی حکومتون مین مناسب اصلاحات کو قانوناً نافذ کرنے کی صورت یہی ہے کہ حنفی تصریحات کے مطابق مسلمان والی یا قاضی اگر غیر اسلامی سلطنت کی طرف سے مقرر ہو تو اس کے حکم سے یہ اصلاحات جاری ہوسکتی ہین اور تعزیرات قبول کیجا سکتی ہین، چنانچہ اسی اصول کے تحت مین یہ رپورٹ لکھی گئی، اور ہم تینون نے دستخط کئے،

اب جب یہ سارداہل سامنے آیا تو مین نے اسی اصول کی نظر سے اسکو دیکھا، اور جناب مولانا کفایت اللہ صاحب کو خط لکھکر اپنے خیال سے مطلع کردیا اور اسی اصول کے تحت مین مولوی محمد یعقوب صاحب کے جواب مین لکھا کہ دو شرطون کیساتھ اس قانون کیساتھ ہم موافقت کرسکتے ہین :-

۱- فسخ نکاح عدم بلوغ کے جواز، اور اسکے لوازم ولدیت، ترکہ اور وراثت وغیرہ کی صحت پر کوئی اثر نہ پڑے،

۲- ہندوستان مین ایک قضاءت اسلامیہ ہو، اور اس کے ذریعہ سے یہ قانون آئے،

مجلس نے پہلی دفعہ تو قبول کی مگر دوسری نہین،

اس گذارش کا خلاصہ یہ ہے کہ کسی اسلامی قانون مین کسی قسم کی کمی بیشی خواہ وہ اصلاح ہی کیون نہو اور نیک نیتی ہی کیون نہو، اسکی غیر اسلامی سلطنت کے حکم، اور کسی ایسی مجلس کی اکثریت سے جو مسلمان نہو ہم اپنی مرضی سے منظور نہ کرینگے، اور اس اصول کی خاطر ہر طرح لڑنا ہمارا حق ہے،

لیکن ایک سوال نہایت اہم ہے کہ موجودہ حالتِ محکومی مین بلکہ خوش آیند عہدِ سوراج مین بھی مسلمانون کے مذہبی اصلاحات اور مسلمانون کے ملکی و زمانی مصالح کی حفاظت کیلئے مکروہ و مباح و مستحسن امور مین، یا اُن امور مین جنمین اسلام نے تعزیر یا وضعِ قانون یا فیصلہ کا حکم امام وامیر کو دیا ہے، تعزیر و وضع قانون کی جائز صورت کیا ہوسکتی ہی ہملوگ جہان سوراج کے لیے لڑ رہے ہین، مسلمانون کو اور خصوصاً مذہبی علما اور عام سیاسیین کو اسپر غور کرنا اور اسکے لیے راہ نکالنا نہایت ضروری ہی، اور جبتک اسکی راہ نہ نکلیگی مسلمانون کا قومی و مذہبی نظام اس ملک مین نہ محفوظ ہی نہ قابلِ ترقی ہی، یہ کیون نہو کہ آن "مسلمان جہان نہرو رپوٹ" اور سوراج مین متعدد دفعات کا مطالبہ کرتے ہین، اُن کا یہ مطالبہ بھی ہو کہ آیندہ حکومت مین مسلمانون کے خالص مذہبی اور شخصی قوانین کی حفاظت، ترقی اصلاح، اور استحکام کے لیے اُن کا مستقل نظام منظور کیا جاے، اور اس کے لیے ایک قابلِ عمل تجویز کا خاکہ بنا کر پیش کیا جاے،

جمعیۃ العلما کلکتہ کے خطبہ صدارت مین اس خطرہ کی طرف مین نے حضرات علما کو متوجہ کیا تھا،

"ہندوستان کے ہر طبقہ کے مسلمانون کو یہ حقیقت پیش نظر رکھنی چاہیے کہ آیندہ ہندوستان کی جو شکل و صورت بھی ہو بہرحال یہان کی حکومت اسلامی نہ ہوگی، بہتر سے بہتر جو صورت خیال مین آسکتی ہی وہ ایک متحدہ جمہوریت کی ہی، اسلیے ہر حال مین مسلمانون کے لیے ضرور ہوگا کہ اپنے قومی و مذہبی ضروریات کے آپ کفیل ہون، اور یہی ضرورت بعینہ اس وقت بھی ہے، مسلمانون کی اسلامی و مذہبی تعلیم اُن کے مدرسے انکی مسجدین، اُن کے اوقاف، اُن کے نکاح و طلاق و وراثت وغیرہ کے قوانین و مسائل خاص محکمون کے محتاج ہین اور آیندہ رہینگے . . . .

علیٰ ہذا القیاس اسی کے ماتحت نکاح، طلاق، وراثت وغیرہ کے محکمے ہون، دار الافتا ہون، جہان سے جدید ضروریات کے متعلق فتوے صادر ہون،

(ص ۳ و ۵)

اس سلسلہ مین مولانا عمر دراز بیگ صاحب مرادآبادی نے ایک مضمون چھپوایا ہی جسمین یہ تحریک کی ہو کہ مجلس آئین مین اب علمار بھی ممبر ہون، لیکن سوال یہ ہے کہ موجودہ قانون انتخاب کے مطابق غریب علمار کھڑے بھی ہو سکتے ہین؟ پھر کیا اس صورت حال پر غور کیا جا سکتا ہو کہ مجلس آئین کیساتھ خاص مذہبی امور و مسائل و معاملات کیلئے مسلمان اکابر اور علمار کی ایک الگ مجلس ہو اور اس کے فیصل کردہ قوانین و فتاوی حکومت کی منظوری کے بعد نافذ العمل ہون،

مسلمان ڈرتے کیون ہین، وہ اپنا نظامنامہ خود بنا کر اس وقت کیون پیش نہین کرتے جمعیۃ العلما، اس طرف کیون قدم نہین بڑھاتی، اور اسکے قبول و منظوری کے لیے پوری کوشش اور جد وجہد نہین کرتی، اور اسکے لیے مسلمان پبلک کو آمادہ نہین کرتی، آسمان کو دیکھکر موسم کے انقلاب کی پیشینگوئی اگر جائز ہے تو موجودہ حالات کو دیکھکر مجھے یقین ہے کہ اگر اس قسم کی کوئی تدبیر اختیار نہین کی گئی تو مسلمانون کی ممتاز ہستی اس ملک مین قائم نہین رہ سکتی،

یہ وقت صرف ہنگامی شور وغل کا نہین، اصول پر زور دینے کا ہے، ہماری حالت اُس دائم المرض بیمار کی ہے جسکو دورہ کی بیماری ہو، کہ جب دورہ پڑتا ہے تو ہائے وہو سب کچھ ہے، اور جب اس مین تخفیف ہو گئی، تو پھر اپنی صحت سے تغافل ہے، ایسا بیمار کیا اچھا ہو سکتا ہے؟،

اوپر کی سطرون کی سیاہی خشک نہین ہوئی تھی کہ ۱۶ نومبر کو روزنامہ ملت آیا، مولنا ابو المحاسن محمد سجاد صاحب نائب امیر شریعت بہار کی اسی قسم کی تجویز نظر سے گذری، حقیقت یہ ہو کہ اگر مسلمان اراکین مجلس آئین اور دوسرے معتدل سیاسیین اس قسم کے کسی اسلامی نظام کو منظور کرا دین، تو بڑی بات ہو،

مقالات

اسلام اور یورپین لباس وتمدن

از

مولانا عبدالسلام صاحب ندوی،

"ابھی ستمبر کے معارف مین ناظرین نے یورپین لباس اور اسلام پر جناب اثر رامپوری صاحب کا ایک محققانہ مضمون پڑھا ہوگا، جہان تک فقہی احکام کا تعلق ہے مضمون مذکور نتائج کے لحاظ سے صحیح تھا، مگر جہان تک مصالح شرعی کا تعلق ہے، وہ بہت حد تک احتیاط کے حدود سے متجاوز تھا اور خصوصاً زنانہ لباس کے متعلق اسمین کوئی اشارہ بھی موجود نہ تھا،

قومی استقلال و تحفظ کا اولین اصول یہ ہے کہ کسی قوم کے اخلاق و معاشرت مین غیر قومون کے آداب و رسوم کی آمیزش نہ ہونے پائے، اگرچہ ظاہر بین نگاہین اس اصول کو تعصب تنگدلی، اور عدم رواداری پر محمول کرتی ہین، لیکن دنیا کی متعدد قومین اسی اصول کی خلاف ورزی سے تباہ ہوئین، اور اس تباہی کی بنا پر فرانس کے مشہور فلاسفر اور تمدنی مورخ ڈاکٹر گستاولی بان کے نزدیک

"قومون کا زوال اجنبی قومون کے اختلاط کا نتیجہ ہوتا ہے، اسلیے جو قوم ان قومون سے الگ تھلگ رہیگی وہی اپنے آپ کو اس تنزل سے محفوظ رکھیگی اور اپنی وحدت اور قوت کا تحفظ کرسکیگی"[1]

[1] انقلاب الامم،

لیکن اختلاط و امتزاج کا یہ جذبہ صرف اُن تنزل یافتہ قومون مین پیدا ہوتا ہے جنکو دنیا کی دوسری متمدن قومین اپنی تمدنی خصوصیات کی نمایش سے مسحور کر کے اپنے اندر جذب کر لینے کی طاقت رکھتی ہین، اسلیے قومون کے تمدنی آداب و رسوم کے قائم کرنے سے پہلے یہ دیکھنا چاہیے کہ قومون کی ما بہ الامتیاز تمدنی خصوصیات کیونکر پیدا ہوتی ہین؟ تمدنی ترقی کے زمانہ مین جو ساز و سامان پیدا ہو جاتے ہین، ان مین بہت سی چیزین تمام قومون مین مشترک ہوتی ہین اور ان کے استعمال سے کسی قوم مین کوئی ما بہ الامتیاز خصوصیت نہین پیدا ہوتی مثلاً جدید مصنوعات مین سیکڑون چیزین ایسی ہین جو یورپ سے بنکر آتی ہین، اور دنیا کی تمام قومین ان کو استعمال کرتی ہین، لیکن یہ ایسی چیزین ہین جو کسی قوم کے مخصات مین شمار نہین کیجاتین، اسلیے ہر قوم ان کو استعمال کر سکتی ہے اور ان کے استعمال سے اس کی قومی خصوصیات کو کوئی صدمہ نہین پہنچتا،

اس کے بخلاف تمدنی ضروریات کی بہت سی چیزین ایسی ہین جنسے ایک خاص قومی شعار قائم ہوتا ہے اور ان کے استعمال سے قومون کے درمیان امتیازی خصوصیتین پیدا ہوتی ہین، مثلاً کوٹ، پتلون، ہیٹ اور ٹائی وغیرہ ایسی چیزین ہین، جو انگریزی قوم کا مخصوص لباس ہین، جنکے استعمال سے ایک خاص شان امتیاز پیدا ہو جاتی ہے جسکو اس زمانہ کی اصطلاح مین "تفرنج" سے تعبیر کیا جاتا ہے،

دور رسالت مین جو چیزین وضع و لباس اور طرز معاشرت سے تعلق رکھتی تھین، ان مین بھی یہی دونون تفریقین قائم تھین، یعنی بہت سی چیزین ایسی تھین جنکا استعمال اگرچہ اور قومین بھی کرتی تھین، لیکن ان کے استعمال سے ان مین کوئی ما بہ الامتیاز خصوصیت نہین پیدا ہوتی تھی، اس بنا پر رسول اللہ صلعم نے ان کو ممنوع نہین قرار دیا، بلکہ کبھی کبھی خود ان کو استعمال فرمایا، چنانچہ مختلف حدیثون سے ثابت ہوتا ہے کہ آپ نے شامی اور رومی جبہ، اور نوشیروانی قبا کا استعمال فرمایا ہے، اور بعض اوقات قیمتی کپڑے زیب تن کئے ہین، اس کے بخلاف بہت سی چیزین ایسی تھین جنکے استعمال سے قومی خصوصیتین پیدا ہوتی تھین، اسلیے آپ نے مسلمانون کے لیے ان کو ناجائز کیا اور ان کے استعمال کی ممانعت فرمائی، لیکن اسکی توضیح کے لیے ہم کو سب

پہلے یہ دیکھنا چاہیے، کہ دور رسالت مین اہل عرب پر اس قسم کا تمدنی اثر دنیا کی کون کون سی قومین ڈال سکتی تھین؟ اوران کی ما بہ الامتیاز خصوصیتین کیا تھین ؟

عرب کے پہلو مین روم اور ایران کی دو متمدن سلطنتین قائم تھین، اور دونون کی دونون عیش ونشاط کے نشے مین چور تھین، اختراعات و ایجادات نے طرز معاشرت مین نہایت لطافت و نفاست پیدا کر دی تھی، اور قصر، حمام، باغ، اصطبل، اور حشم و خدم بادشاہون سے لیکر امرا و عمال تک کی زندگی کا لازمی جزو ہو گئے تھے، اوران کا اثر صرف معاشرتی زندگی تک محدود نہ تھا بلکہ نظام اخلاق اور نظام حکومت تک متعدی ہو گیا تھا، کیونکہ سلاطین و عمال کے مصارف کا بار تمامتر سرکاری خزانے پر تھا، اور سرکاری خزانہ یہ بار اسی وقت اٹھا سکتا تھا جب محاصل مین اضافہ کیا جاے، اسلیے ان مصارف کے پورے کرنے کے لیے ٹکس اور مالگذاری مین غیر معمولی اضافے کر دیے گئے تھے جو نہایت ظالمانہ طریقون سے وصول کئے جاتے تھے جس نے نظام اخلاق اور نظام حکومت دونون کو تباہ کر دیا تھا اور تمام ملک کی مادی اور اخلاقی طاقتین نہایت خودغرضانہ طریقون سے بھی ظاہری نمایشون پر صرف کیجاتی تھین، ان ممالک مین طبقات انسانی کے جو مختلف مدارج قائم ہو گئے تھے وہ زیادہ تر اسی طرز معاشرت کا نتیجہ تھے،

یہ دونون سلطنتین عرب کے پہلو مین قائم تھین، اور اہل عرب کے تمدن، اخلاق اور معاشرت پر انہی دونون کا اثر پڑتا تھا چنانچہ صحیح بخاری کتاب النکاح مین ہے کہ ایک بار حضرت عمرؓ رسول اللہ صلعم کی خدمت مین حاضر ہوے تو دیکھا کہ آپ کھری چارپائی پر لیٹے ہوے ہین، اور پہلوے مبارک مین بان کے اثر سے بدھیان پڑ گئی ہین، گھر مین ادھر ادھر نگاہ دوڑائی تو چند کھالون کے سوا کچھ نظر نہین آیا، ان کے دل پر اس بے سروسامانی کا اثر پڑا اور آپ سے کہا کہ یا رسول اللہ! دعا فرمائیے کہ خدا آپ کی امت کو بھی فارغ البال کرے کیونکہ ایرانیون اور رومیون کو فارغ البالی حاصل ہے، اوران کو دنیا دیدی گئی ہے، حالانکہ وہ خدا کی عبادت نہین کرتے، آپ دفعۃً اٹھ بیٹھے اور فرمایا کیون ابن خطاب تم ایسا کہتے ہو؟ وہ لوگ ایک ایسی قوم مین

جنکی مرغوب چیزیں انھیں دنیا ہی میں ملگئی ہیں؛ اب حضرت عمرؓ نے آپ سے استغفار کی درخواست کی، اور حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں اس درخواست کی متعدد وجہیں بتائی ہیں،

ای عن جرأتی بھذا القول بحضرتک او عن	یا تو یہ کہ میں نے آپ کے سامنے ایسا کہنے کی جرأت کی یا یہ کہ میہ
اعتقادی ان التعجلات الدنیویۃ مرغوب	یہ اعتقاد تھا کہ دنیوی آرائشیں مرغوب چیزیں ہیں یا یہ کہ میرا
فیھا او عن ارادتی مافیہ مشابھۃ الکفار فی	ایسا ارادہ کیا جس سے لباس وطرز معاشرت میں کفار کی مشابہت
ملابسھم ومعائشھم،	لازم آتی تھی،

لیکن ہمارے نزدیک اس تشقیق کی ضرورت نہیں ہے، بلکہ مجموعی طور پر یہ تمام وجوہ استغفار کا سبب ہو سکتے ہیں بہرحال اس عام ممانعت کے ساتھ ایرانیوں اور رومیوں کی طرز معاشرت میں جو چیزیں نہایت نمایاں تھیں اور وہی ان کی امتیازی خصوصیات میں داخل تھیں، رسول اللہ صلعم نے ان الفاظ میں خصوصیت کیساتھ انکی ممانعت فرمائی،

لاتلبسوا الحریر والدیباج ولا تشربوا فی آنیۃ	حریر اور دیبا نہ پہنو چاندی اور سونے کے برتنوں میں نہ پانی
الذھب والفضۃ ولا تاکلوا فی صحافھا فانھا	پیو، نہ کھانا کھاؤ کیونکہ یہ چیزیں ان لوگوں کو (یعنی رومیوں
لھم فی الدنیا	اور ایرانیوں کو) صرف دنیا میں ملی ہیں،

احادیث میں حریر و دیبا کے علاوہ اور بھی مختلف قیمتی اور رنگین کپڑوں کے نام آئے ہیں مثلاً استبرق مثیرہ اور قسی وغیرہ، اور ان کی ممانعت کیگئی ہے، اگرچہ بعض اوقات رسول اللہ صلعم کی خدمت میں اس قسم کے قیمتی کپڑے ہدیۃً پیش کئے گیے ہیں، اور آپ نے خوش خلقی یا اور کسی وجہ سے ان کو استعمال بھی فرمالیا ہے لیکن بعد کو ان کا استعمال ترک فرمادیا ہے، اور صحابہ کرام کو بھی ان کے استعمال کرنے کی اجازت نہیں دی ہے مثلاً ایک بار آپ کی خدمت میں شاہ روم نے سندس کا ایک لبادہ ہدیۃً بھیجا اور آپ نے اس کو پہن لیا لیکن بعد میں اس کو حضرت جعفرؓ کے پاس بھیجدیا، لیکن وہ اس کو پہنکر خدمت مبارک میں حاضر ہوئے

تو فرمایا کہ میں نے تمھیں اس لیے نہین دیا ہے کہ تم اس کو استعمال کرو، انھون نے کہا، تو پھر مین اسکو کیا کرون ؟ ارشاد ہوا کہ اپنے بھائی نجاشی کے پاس بھیجدو"[1]

بعض اوقات ایسا ہوا ہے کہ آپ کی خدمت مین اس قسم کے قیمتی کپڑے آئے ہین، لیکن آپ نے خود اُن کو استعمال نہین فرمایا ہے، بلکہ دوسرے صحابہ کو دیدیا ہے، تاہم ان کو بھی استعمال کرنے کی اجازت نہین دی ہے، چنانچہ ابوداؤد مین اس قسم کی متعدد روائتین نقل کی ہین، مثلاً ایک روایت مین ہے کہ آنحضرت صلعم کے پاس ایک قیمتی جوڑا ہدیۃً آیا اور آپ نے اسکو حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے پاس بھیجدیا، وہ اس کو پہنکر حاضر خدمت ہوے تو برہم ہوکر فرمایا کہ "مینے اسکو تمہارے پہننے کے لیے نہین بھیجا تھا، چنانچہ آپ کے حکم سے انھون نے اسکو عورتون مین تقسیم کر دیا،

دوسری روایت مین ہے کہ حضرت عمرؓ نے اسی قسم کا ایک جوڑا فروخت ہوتے ہوے دیکھا تو آپ کی خدمت مین حاضر ہوکر عرض کیا کہ آپ اسکو خرید لیجئے اور جمعہ کے دن اور وفود کے آنے کے وقت استعمال فرمائیے ارشاد ہوا، "اسکو تو وہ لوگ پہنتے ہین، جنکا آخرت مین کوئی حصہ نہین ہوتا" اس کے بعد آپ کے پاس اسی قسم کے متعدد جوڑے آئے، جنمین سے آپ نے ایک جوڑا حضرت عمرؓ کو عنایت فرمایا، انھون نے عرض کیا کہ آپ مجھے یہ جوڑا پہناتے ہین، حالانکہ اس جوڑے کے متعلق آپ کچھ اور ارشاد فرما چکے ہین، فرمایا کہ مین نے تم کو پہننے کے لیے نہین دیا ہے، چنانچہ انھون نے اپنے ایک مشرک بھائی کو جو مکہ مین رہتا تھا دیدیا، انہی تعلیمات کا یہ اثر تھا کہ جب حضرت عمرؓ کے عہد خلافت مین عجمی ممالک مفتوح ہوے اور مسلمانون اور عجمیون مین اختلاط شروع ہوا تو انھون نے عمال کو ان احکام کی طرف تاکید کے ساتھ توجہ دلائی، اور آذربائیجان کے عامل حضرت عتبہ ابن فرقدؓ کو لکھا کہ

وایاکم والتنعم وزی اہل الشرک و لبوس الحریر — اور عیش پرستی اہل شرک کی وضع اور حریر پہننے سے احتراز کرو

---

[1] ابوداؤد کتاب اللباس،

فان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نھی عن لبوس الحریر (مسلم کتاب اللباس والزینۃ)

کیونکہ رسول اللہ صلعم نے حریر پہننے کی ممانعت فرمائی ہے،

مقام جابیہ مین انھون نے جو خطبہ دیا، اس مین بھی رسول اللہ صلعم کے انھی ارشادات کی بنا پر حریر کے استعمال کی ممانعت فرمائی، اور حضرت عمرؓ کے بعد بھی یہ چیزین اسی طرح قابل اعتراض رہین، چنانچہ ایک بار مقدام بن معدی کرب حضرت امیر معاویہؓ کے دربار مین آئے اور ان سے کہا کہ "مین کچھ کہنا چاہتا ہون، اگر سچ ہو تو تصدیق اور جھوٹ ہو تو اسکی تکذیب کر دیجئے گا" امیر معاویہ نے اجازت دی تو انھون نے کہا کہ مین آپ کو خدا کی قسم دلا کر کہتا ہون کہ کیا آپ کو یہ معلوم ہے کہ رسول اللہ صلعم نے حریر کے لباس سے منع فرمایا ہے؟ کیا آپ نے یہ سنا ہے کہ آپ نے سونے کے استعمال کی ممانعت فرمائی ہے؟ کیا آپ اس سے واقف ہین کہ آپ نے درندہ جانورون کی کھال کے لباس اور فرش سے منع کیا ہے؟ امیر معاویہ نے ان تمام باتون کا اقرار کیا تو انھون نے کہا کہ "مجھے آپ کے مکان مین یہ کل چیزین نظر آتی ہین"[1]

ان تمام تصریحات کے بعد یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ عجمیون کے مخصوص لباس یعنی حریر، دیبا اور اس قسم کے دوسرے کپڑون کی ممانعت کی اصلی وجہ کیا ہے؟ جن حدیثون مین ان کی ممانعت کیگئی ہے، وہان اس ممانعت کی حکمت اور مصلحت نہین بتائی گئی ہے، اس بنا پر شاہ ولی اللہ صاحب نے اسکو تشریعی حکم قرار دیا ہے، یعنی شریعت مین ان کپڑون کی ممانعت کا جو حکم آیا ہے، وہ ان کی عین ذات سے متعلق ہے، اور عین ذات کے حرام ہو جانے کے بعد انکی حلت و حرمت پر مصالح کے عدم و وجود کا کوئی اثر نہین پڑتا چنانچہ حجۃ اللہ البالغہ مین جہان مصالح و شرائع کا باہمی فرق بیان کیا ہے وہان لکھتے ہین :-

"اسی طرح اگر کسی نے خلوت مین حریر اور سونا پہنا جہان فقراء کی دلشکنی اور لوگون کو بہت زیادہ دنیا طلبی پر آمادہ کرنے کا احتمال نہین ہے، اور اس سے اس کا مقصد عیش پرستی نہین ہے، تب بھی وہ گنہگار

[1] ابو داؤد کتاب اللباس باب فی جلود النمور،

ہوگا، اسی طرح اگر کسی نے دوا شراب پی اور اس سے نہ کوئی خرابی پیدا ہوئی نہ نماز چھوٹی تب بھی وہ گنہگار ہوگا کیونکہ خدا کی رضامندی و ناراضی عین ان اشیاء سے متعلق ہوئی ہیں،

اگرچہ اصلی غرض لوگوں کو مفاسد سے روکنا اور مصالح پر آمادہ کرنا ہے، لیکن خدا کو یہ معلوم تھا کہ اس وقت امت کی سیاست صرف ان اشیاء کی ایجاب و تحریم ہی سے ہو سکتی ہے، اس لیے خدا کی رضامندی اور ناراضی نفس ان اشیاء کی طرف متوجہ ہوئی، اور یہ ملاء اعلیٰ میں لکھ لیا گیا، برخلاف اس صورت کے کہ ایک شخص نے ایک ایسا عمدہ اونی کپڑا پہنا جو حریر سے زیادہ بہتر اور زیادہ قیمتی ہے یا یاقوت کے برتن استعمال کئے تو اس صورت میں نفس اس فعل سے گنہگار نہ ہوگا، لیکن اگر فقراء کی دلشکنی ہو جائے، اور لوگوں کو اس کے پہننے کی ترغیب ہو یا اس کا مقصد عیش پرستی ہو تو وہ ان مفاسد کی بنا پر خدا کی رحمت سے دور ہو جائیگا، ورنہ نہیں،

رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کے طرز عمل سے بھی شرائع و مصالح کا یہ فرق صاف نظر آتا ہے،
حضرت عمرؓ ایک حلہ سیراء فروخت ہوتے ہوئے دیکھتے ہیں اور آپ کو اس کے خریدنے کی ترغیب دیتے ہیں کہ جمعہ کے دن اور وفود کی ملاقات کے وقت استعمال فرمائیں، لیکن ارشاد ہوتا ہے کہ یہ وہ لوگ پہنتے ہیں جنکا آخرت میں کوئی حصہ نہیں، اسی طرح آپ ان کو اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو اس قسم کا حلہ عطا فرماتے ہیں، اور اس کے استعمال کی اجازت نہیں دیتے، بعض اوقات خود دیبا کی قبا استعمال فرما لیتے ہیں، پھر اتار کر پھینک دیتے ہیں، اور ارشاد ہوتا ہے کہ جبرئیل نے مجھکو اس سے منع کر دیا، کیونکہ اس طرز عمل سے آپکو صرف اس تشریعی حکم کا اعلان مقصود تھا جس کے ذریعہ سے خداوند تعالیٰ نے ان کپڑوں کی عین ذات کو حرام کر دیا ہے، لیکن اسی کے ساتھ رہبانیت بھی اختیار نہیں فرمائی، بلکہ کبھی کبھی عمدہ لباس بھی استعمال فرماتے ہیں، اور جب صحابۂ کرام پر اس قسم کے لباس کے استعمال کرنے پر اعتراض کیا جاتا ہے تو وہ آپ کے اسی طرز عمل کو سند میں پیش کرتے ہیں، اور کہتے ہیں،

ما تعیبون علی لقد رأیت علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم احسن ما یکون من الحلل

مجھ پر تم لوگ کیا اعتراض کرتے ہو، میں نے خود رسول اللہ صلعم کے بدن پر بہترین جوڑے دیکھے ہین،

اور جب آپ سے یہ سوال کیا جاتا ہے کہ عمدہ لباس پہننا اور عمدہ جوتا استعمال کرنا غرور مین تو داخل نہین تو ارشاد ہوتا ہے کہ خدا جمیل ہے اور جمال کو پسند کرتا ہے، غرور صرف لوگون کی تحقیر کا نام ہے، ایک دولتمند صحابی کو معمولی کپڑے پہنے ہوے دیکھتے ہین تو فرماتے ہین کہ "ان اللہ یحب ان یری اثر نعمتہ علی عبدہ" یعنی خدا کو یہ بات پسند ہے کہ اسکی نعمت کا اثر بندہ پر نظر آئے، ایک پراگندہ مو شخص نظر آتا ہے تو ارشاد ہوتا ہے کہ اس کو ایسی چیز نہین ملتی جس سے بالون کو درست کرے، کیونکہ اس سے یہ ظاہر کرنا مقصود تھا کہ خوش لباسی بذات خود تشریعی طور پر ممنوع نہین ہے، البتہ بعض حالتون مین اخلاقی مصالح کی بنا پر اسکو ممنوع کیا جا سکتا ہے، لیکن ایک متوسط درجہ کے وضع و لباس سے ان مصالح کو کوئی صدمہ نہین پہنچتا، بلکہ اس سے تہذیب و شائستگی پیدا ہوتی ہے، لیکن اس کا فیصلہ کرنا کہ کن موقعون پر خوش لباسی سے ان مصالح کو صدمہ پہنچتا ہے اور کن موقعون پر نہین پہنچتا، محض ذوق سلیم کا کام ہے، رسول اللہ صلعم نے جن موقعون پر عمدہ کپڑے استعمال فرمائے ہین، یا جن موقعون پر ان کے استعمال کرنے کی ہدایت فرمائی ہے، یہ وہی مواقع ہین جہان اخلاقی مصالح کو کوئی صدمہ نہین پہنچتا، یعنی اس سے نہ تو فقراء کی دلشکنی ہوتی، نہ لوگون مین زیب و زینت کا بیجا شوق پیدا ہوتا، نہ اس کا مقصود عیش پسندی ہوتا، بہرحال جو کپڑے تشریعاً ممنوع ہین، انکے علاوہ اور تمام کپڑے ان مواقع پر جہان ان مصالح کو صدمہ نہین پہنچتا بلکہ اس سے تہذیب و شائستگی پیدا ہوتی ہے، بے تکلف استعمال کئے جا سکتے ہین، بلکہ بعض موقعون پر ان کا استعمال نہ کرنا ہی قابل اعتراض ہو جاتا ہے، چنانچہ ادب المفرد مین ہے کہ ایک بار عبد الکریم ابو امیہ ابو العالیہ کے یہان اون کے کپڑے پہنکر آئے تو انھون نے کہا کہ "یہ تو راہبون کے کپڑے ہین، مسلمانون کا تو یہ طریقہ تھا کہ جب ملاقات کو جاتے تھے تو عمدہ کپڑے پہن لیتے تھے"[1]

[1] ادب المفرد صفحہ ۶۹،

عید، بقرعید اور تقریبات کے موقع پر جو عمدہ کپڑے پہنے جاتے ہیں وہ بھی اسی قسم میں داخل ہیں، لیکن باایں ہمہ بہت سے مواقع پر اس قسم کے حلل فاخرہ سے ترفہ اور خود نمائی مقصود ہوتی ہے، اور اسی ترفہ اور خودنمائی کے مٹانے کے لیے شریعت نے بہت زیادہ زیبائش اور آرایش کی بھی ممانعت کی ہے، چنانچہ ایک بار صحابہ کرام نے آپ کی خدمت میں دنیا کا تذکرہ کیا تو آپ نے فرمایا، کیا تم لوگ نہیں سنتے؛ کیا تم لوگ نہیں سنتے پھٹے حال میں رہنا ایمان کا ایک جزو ہے، پھٹے حال میں رہنا ایمان کا ایک جزو ہے" اور یہی وجہ ہے کہ بعض صحابہ بھی اس حالت میں جبکہ وہ عیش و تنعم کی زندگی نہایت آسانی کے ساتھ بسر کرتے تھے، اسی پھٹے حال میں رہتے تھے، چنانچہ ایک بار مصر کے گورنر حضرت فضالہ بن عبیدؓ کے پاس ایک صحابی آئے تو کہا کہ "آپ آگندہ سو کیوں ہیں؟ حالانکہ آپ اس ملک کے گورنر ہیں؟" بولے کہ رسول اللہ صلعم ہم لوگوں کو بہت زیادہ عیش و تنعم سے منع فرماتے تھے" پھر کہا کہ "آپ کے پاؤں میں جوتا کیوں نہیں ہے؟" بولے "آپ ہم لوگوں کو کبھو کبھی برہنہ پا رہنے کا حکم دیا کرتے تھے"[1] لیکن اس ترفہ اور خودنمائی کا معیار بھی ذوق سلیم کے سوا کچھ نہیں، یہ ممکن ہے کہ ایک کپڑا دولتمندوں کے لیے ترفہ اور خودنمائی کا ذریعہ نہ ہو، لیکن غربا اس کپڑے کو پہنکر ناز و تبختر کرنے لگیں، عمدہ کپڑوں ہی کی تخصیص نہیں بلکہ بعض اوقات پھٹے پرانے اور میلے کچیلے کپڑے بھی نمائش اور خودنمائی کا ذریعہ بن سکتے ہیں۔ مثلاً اگر ایک شخص ریاکار زاہد بننا چاہتا ہے تو اسکی شہرت و خودنمائی کیلئے پھٹے پرانے کپڑوں سے زیادہ کونسی چیز موزوں ہو سکتی ہے؟ اس بنا پر شریعت نے اس کا کوئی معیار مقرر نہیں کیا بلکہ عام الفاظ میں اسکی ممانعت کر دی،

من لبس ثوب شھرۃ البسہ اللہ یوم القیامۃ ثوبا مثلہ — جو شخص شہرت کا کپڑا پہنے گا خداوند تعالیٰ قیامت کے دن اوسکو ویسا ہی کپڑا پہنائیگا۔

بعض روایتوں میں ثوب مذلۃ کا لفظ آیا ہے یعنی اس دنیوی شہرت کے بدلے عقبیٰ میں اسکو

---

[1] ابوداؤد کتاب الترجل،

ایسا کپڑا پہنایا جائیگا جس سے اُسکی تشہیر و تحقیر ہو،

اب سوال یہ ہے کہ موجودہ زمانے مین یورپین وضع و لباس کو جو تہذیب و شائستگی کا بہترین ذریعہ سمجھے جاتے ہین، ان احادیث کے تحت مین کیونکر لایا جا سکتا ہے؟ یہ تو مسلم ہے کہ حریر، دیبا، سندس اور استبرق وغیرہ کی طرح تشریعًا اسکی ممانعت نہین ہے، یہ بھی مسلم ہے کہ شریعت نے تشریعًا کسی وضع و لباس کی بھی تعیین نہین کی ہے" اسلیے یورپین وضع لباس بلکہ کسی قوم کی وضع و لباس کو تشریعًا تو ناجائز نہین قرار دیا جا سکتا، البتہ اخلاقی اور شرعی مصالح کی بنا پر ان کو قابلِ احتراز قرار دیا جا سکتا ہے اور اس بنا پر ہم کو دیکھنا چاہیئے کہ یورپین وضع و لباس سے اخلاقی اور شرعی مصالح کو کوئی صدمہ پہنچتا ہے یا نہین؟ اس سے کسی کو انکار نہین ہو سکتا کہ ظاہری وضع و لباس مین کسی نمایان قوم کی تقلید کا جذبہ محض شہرت و خود نمائی کی بنا پر پیدا ہوتا ہے، اور لوگ اس قوم کی وضع و لباس اور عام طرزِ معاشرت مین سے انھی چیزون کو چن لیتے ہین، جو شہرت و خود نمائی کا ذریعہ بن سکتی ہین، مثلاً رسول اللہ صلعم کے عہدِ مبارک مین رومیون اور ایرانیون کے ناہموار تمدن نے طبقاتِ انسانی کے مختلف مدارج قائم کر دیئے تھے، جنکی طرزِ معاشرت اور وضع لباس مین زمین و آسمان کا فرق تھا، لیکن ان تمام چیزون مین آپ نے صرف حریر، دیبا، استبرق، سونے چاندی کے برتن اور مردون کے لیے سونے کے زیورات کی ممانعت فرمائی، کیونکہ اُن کے یہان ترفہ، شہرت اور خود نمائی کا ذریعہ صرف یہی چیزین تھین، اور اس لئے صرف انھی چیزون مین ان کی تقلید کا جذبہ پیدا ہو سکتا تھا، بقیہ رومیون اور ایرانیون کے عام استعمال کی چیزون سے یہ جذبہ متعلق نہین ہو سکتا تھا، بعینہٖ اسی طرح آج دوسری قومون مین یورپین قومون کے وضع و لباس اور مخصوص طرزِ معاشرت کی تقلید کا جو جذبہ پیدا ہو گیا ہے، وہ انھی چیزون سے تعلق رکھتا ہے، جو شہرت اور خود نمائی کا ذریعہ ہین، اور اسلیے وہ "من لبس ثوب شہرۃ" والی حدیث کے مفہوم مین داخل ہین، یہی وجہ ہے کہ ابوداؤد نے اس حدیث کے بعد جو دوسری حدیث درج کی ہے وہ یہ ہے،

من تشبہ بقوم فہو منہم — جس شخص نے کسی قوم کی مشابہت اختیار کی وہ انھی میں سے ہے،

جس سے ثابت ہوتا ہے کہ دوسری قوموں کے تشبہ کا جذبہ اسی وقت پیدا ہوتا ہے جب یہ تشبہ شہرت، خود نمائی اور زیب و زینت کا ذریعہ ہو یا کم از کم یہ تمام چیزیں اس تشبہ کا ایک سبب ہو سکتی ہیں، اسلیے یہ اور من لبس ثوب شہرۃ - والی حدیث معنی ایک ہی ہیں یا کم از کم ایک کی دوسرے سے تائید ہوتی ہے، لیکن اس کے معنے یہ نہیں ہیں کہ وہ کافر ہو جائیگا، بلکہ اس کے معنی صرف یہ ہیں کہ اس نے چونکہ اپنی قومی خصوصیتیں چھوڑ کر دوسری قوموں کی خصوصیتیں اختیار کرلی ہیں، اسلیے اس کا شمار بھی دوسری قوم میں کیا جائے گا، مثلاً اگر کسی نے زاہدانہ وضع اختیار کرلی ہے تو وہ زاہدوں کی جماعت میں شمار کیا جانے لگے گا، البتہ اگر اس نے یہ وضع ریاکارانہ طریقہ پر محض شہرت و خود نمائی یا کسب معاش کے لیے اختیار کی ہے تو وہ شرعی حیثیت سے ریاکار زاہد قرار پائیگا اسی طرح اگر ایک شخص نے انگریزوں کی وضع اختیار کرلی ہے، تو جہاں تک ظاہری وضع کا تعلق ہے اسکا شمار انگریزوں میں کیا جاے گا، اور اگر وہ انگریزوں کے اور اخلاقی اوصاف سے معرا ہے تو وہ ایک ریاکار انگریز کہلاے گا، چنانچہ شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ اس حدیث کی شرح میں لکھتے ہیں،

> ہرکس کہ مشابہ کرد خود را بقومی پس آنکس ازان قوم است و معدود است درایشان، تشبہ باطلاق خود شامل است، اخلاق و اعمال و لباس را خواہ باخیار باشد یا باشرار اگر در اخلاق و اعمال است حکم او در ظاہر و باطن جاری است و اگر در لباس است مخصوص بظاہر خواہد بود و در بیشتر در متفاہم عرف این را در لباس اطلاق کنند، و بایں جہت این حدیث را در کتاب اللباس آوردہ و بالجملہ حکم مشابہ شے حکم آن شی است ظاہراً کان او باطناً[1]

لیکن واقعہ یہ ہے کہ ظاہری تشابہ کے اثرات رفتہ رفتہ اندرونی جذبات و حالات پر غیر محسوس طور پر پڑنے لگتے ہیں اور ایک ہندوستانی جب انگریزی کپڑے پہن لیتا ہے، تو پھر وہ انگریزوں ہی کے طرح

[1] اشعۃ اللمعات شرح مشکوۃ جلد سوم صفحہ ۲۹۹،

چلنے، اٹھنے، بیٹھنے، دیکھنے بھالنے، بولنے چالنے لگتا ہے، یہان تک کہ اسی قسم کے افعال و حرکات کرنے کا خواہشمند ہو جاتا ہے، اور اپنی قومی وضع، قومی لباس، اور قومی خصوصیات ہر چیز سے نفرت کرنے لگتا ہے، اور اس لحاظ سے آنحضرت صلعم کا یہ فرمانا کہ جو شخص کسی دوسری قوم کیساتھ مشابہت پیدا کرتا ہے وہ انہین مین سے ہے بالکل نفسیاتی حقیقت ہے،

اس موقع پر یہ اصولی سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب کوئی قوم اسلام لاتی ہے تو اس پر اپنی قدیم قومی وضع قطع کی تبدیلی ضروری ہو جاتی ہے یا نہین؟ یا یہ کہ ملکی یا قومی ضروریات سے قدیم اسلامی وضع مین تغیرات کیے جا سکتے ہین یا نہین؟ مثلاً اگر آج تمام یورپ مسلمان ہو جاے تو اس کو کوٹ پتلون اور ہیٹ وغیرہ اتار کر پھینک دینا چاہیئے، یا وہ اس لباس کو قائم رکھ سکتا ہے؟

جہانتک احادیث کے تتبع و استقرا سے ثابت ہوتا ہے عہد رسالت مین جو لوگ اسلام لاے وہ اہل عرب کی اسی قدیم مشرکانہ وضع پر قائم رہے، خفیف سے فرق کا پتہ ضرور چلتا ہے، مثلاً آپ نے ابتدا مین مشرکین کی مشابہت سے بچنے کے لیے مانگ نکالنا چھوڑ دیا تھا، لیکن بعد مین پھر مانگ نکالنے لگے، ایک اور حدیث ہے،

ان فرق مابیننا وبین المشرکین العمائم على القلانس، یعنی ہم مین اور مشرکین مین فرق یہ ہے کہ ہم ٹوپیون پر عمامہ باندھتے ہین،

لیکن ترمذی نے اس حدیث کے متعلق لکھا ہے کہ اسکی اسناد صحیح نہین ہے اور اس کے راویون مین ہم ابوالحسن عسقلانی اور ابن رکانہ سے ناواقف ہین، اس لیے یہ دونون فرق نظر انداز کرنے کے قابل ہین، اور ان کے نظر انداز کرنے کے بعد اہل اسلام اور مشرکین عرب کی وضع و لباس مین کوئی فرق نظر نہین آتا، جس سے ثابت ہوتا ہے کہ ہر قوم مسلمان ہونے کے بعد اپنی قدیم قومی وضع کو قائم رکھ سکتی ہے، اسلئے ہندوستانی مسلمان قدیم ہندوانہ وضع کو اور یورپین مسلمان اپنی قدیم یورپین وضع کو قائم رکھ سکتے ہین،

ملکی اور فوجی ضروریات سے بھی اہل اسلام کی وضع و قطع مین ہمیشہ تغیرات ہوے ہین، اور اس بنا پر ان کی وضع و قطع مین صحابہ کرامؓ کے وضع و قطع سے لازمی طور پر اختلاف پیدا ہوگیا ہے، چنانچہ علامہ ابن تیمیہ ایک موقع پر اپنے فتاوے مین لکھتے ہین:-

اہل حجاز کا ملک سرد نہین ہے اسلیے وہ تہ بند اور چادر کے عادی تھے اور پائجامہ کم پہنتے تھے یہان تک کہ ان مین بعض لوگون نے کبھی پائجامہ نہین پہنا، حضرت عثمانؓ وغیرہ انھی لوگون مین تھے، اسکے بخلاف اگر سرد ملک کے رہنے والے صرف تہ بند اور چادر پر قناعت کر لین تو یہ ان کے لیے کافی نہ ہوگا، بلکہ ان کو قمیص، موزے، پوستین اور پائجامون کی ضرورت ہوگی[1]

ایک دوسرے موقع پر لکھتے ہین،

اور سلف اپنے عمامون کو اپنے گلے مین باندھ لیتے تھے کیونکہ وہ لوگ گھوڑون پر سوار ہوتے تھے، اور خدا کی راہ مین جہاد کرتے تھے، اسلیے اگر عمامون کو گلے مین نہ باندھتے تو وہ گر پڑتے اور وہ عمامہ باندھکر گھوڑے نہ دوڑا سکتے تھے، یہی وجہ ہے کہ امام احمد بن حنبلؒ نے اہل شام کے متعلق بیان کیا کہ وہ اس سنت پر قائم ہین، کیونکہ وہ لوگ ان کے زمانے مین مجاہد تھے لیکن اسحاق بن راہویہ نے اپنی اسناد کے ساتھ بیان کیا ہے کہ مہاجرین اور انصار کی اولاد عمامہ کو گلے مین نہین باندھتی تھی کیونکہ وہ لوگ تابعین کے زمانے مین حجاز مین رہتے تھے اور جہاد نہین کرتے تھے[2]

ان تمام تصریحات سے ثابت ہوتا ہے کہ شریعت نے مسلمانون کے لیے کوئی خاص وضع مقرر نہین کی ہے، بلکہ ملکی اور فوجی ضروریات سے اس مین اختلاف ہوتا رہا ہے، اس لیے ہر مسلمان اپنی ملکی وضع پر قائم رہ سکتا ہے، اور مختلف جائز ضروریات کی بنا پر اپنی وضع مین تغیر کر سکتا ہے،

[1] فتاوی ابن تیمیہ جلد اول صفحہ ۱۷۲ [2] ایضاً صفحہ ۲۶۴،

بشرطیکہ اس سے شرعی مصالح کو کوئی صدمہ نہ پہنچے، یعنی

(۱) اس کا مقصد صرف تزئین و نمائش نہ ہو،

(۲) اس سے ستر عورت کافی طور پر ہوتا ہو،

(۳) ضروریاتِ دین مثلاً وضو و نماز میں کوئی خلل اور دقت نہ واقع ہو،

ان اصول و مقاصد کے پیش نظر رکھنے کے بعد یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ

(۱) ہندوستان جیسے گرم ملک مین ہندوستانی مسلمان دھوتی، انگرکھا، کرتہ، دوپلی ٹوپی وغیرہ بے تکلف استعمال کرسکتے ہیں، لیکن کوٹ، پتلون، ہیٹ اور نیکر وغیرہ کے استعمال سے انکو پرہیز کرنا، کیونکہ اس سے نماز اور وضو میں خلل آتا ہے اور نیکر سے تو یقیناً کافی طور پر ستر عورت نہین ہوتا، اور وہ ضروریات سے بھی ان کے استعمال کرنے پر مجبور نہین ہین،

(۲) یورپ مین مسلمان اپنی ملکی ضرورتون سے ان کا استعمال کرسکتے ہین، بشرطیکہ وہ ان مین اسقدر اصلاح کرلین جس سے مصالح و مقاصد شرعی کو کوئی صدمہ نہ پہنچے، اور ان سے اُن کا مقصد محض فیشن اور تزئین و نمائش نہ ہو،

(۳) سرد ممالک مین جاکر اگر گرم ملک کے مسلمانون کو بھی ضرورت پیش آئے، تو وہ بھی اپنی قدیم وضع کو بدل کر اس ملک کی موسمی حالت کے موافق مناسب وضع اختیار کرسکتے ہین،

یہانتک جو بحث تھی وہ مردون کے وضع لباس سے تعلق رکھتی تھی، لیکن عورتون کے وضع و لباس کا مسئلہ مردون کے وضع و لباس سے بھی زیادہ اہم ہے، اور اسی اہمیت کی بنا پر خود قرآن مجید مین اُس کے متعلق احکام نازل ہوئے ہین، مثلاً

ولیضربن بخمرھن علی جیوبھن

عورتون کو چاہئے کہ اپنے دوپٹون کے آنچل اپنے گریبانون پر یعنی سینون پر ڈالے رہین،

یاایھا النبی قل لازواجک وبنٰتک ونساء المومنین یدنین علیھن من جلابیبھن ذلک ادنیٰ ان یعرفن فلا یؤذین ،	اے پیغمبر اپنی بیبیون اور اپنی بیٹیون اور مسلمانون کی عورتون سے کہدو کہ اپنی چادرون کے گھونگھٹ نکال لیا کرین اس سے کسیقدر وہ الگ پہچان پڑینگی، اسلیے چھیڑی نہ جائینگی "

ان دونون آیتون مین پہلی آیت کے نازل ہونے کی وجہ یہ ہے کہ زمانہ جاہلیت مین عورتین اپنے سینون کو کھلا رکھتی تھین، اسلیے مسلمان عورتونکو سینون کے چھپانے کا حکم دیا گیا اور دوسری آیت کے نازل ہونے کا سبب یہ ہے کہ جاہلیت کے دستور کے موافق جب مسلمان عورتین صبح وشام قضاے حاجت کو باہر جاتی تھین تو بدوضع اور منافق لوگ ان کو چھیڑا کرتے تھے اور جب ان سے اسکی شکایت کیجاتی تھی تو کہتے تھے کہ ہم نے ان کو لونڈی سمجھا تھا، اسلیے مسلمان عورتون کو گھونگھٹ نکالنے کا حکم دیا گیا تاکہ وہ لونڈیون سے ممتاز ہوجائین،

ان دونون آیتون سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ عورتون کی وضع ولباس مین سب سے زیادہ اہم چیز مخصوص اعضار کا چھپانا ہے، اور اسی خصوصیت کی بناپر وہ ان عورتون سے ممتاز ہوسکتی ہین جنپر اہل ہوس کی نگاہ پڑتی ہین، مردون اور عورتون کی وضع مین جو قدرتی فرق پیدا ہوگیا ہے اسکو زیادہ تر اسی خصوصیت نے پیدا کیا ہے، اور شریعت نے بھی اسی بناپر اس اختلاف کو قائم رکھا ہے، مثلاً حدیث مین ہے کہ رسول اللہ صلعم نے ارشاد فرمایا کہ "جو شخص غرور سے زمین پر اپنے کپڑے کو گھسیٹتا ہوا چلے گا خدا قیامت کے دن اس کی طرف نہ دیکھے گا، اس پر حضرت ام سلمہ نے کہا، توپھر عورتین اپنے دامن کو کیا کرین ؟" ارشاد ہوا کہ "ایک بالشت بھر اور لٹکائین" بولین، "اس صورت مین ان کے پانون کھل جائین گے" ارشاد ہوا "تو ہاتھ بھر لٹکالین، اس سے زیادہ نہین" ترمذی نے اس حدیث کی روایت کے بعد لکھا ہے کہ اس حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ عورتون کو ٹخنے کے نیچا رکھنے کی اجازت ہے تاکہ اس سے ان کی

پردہ پوشی ہو سکے، لیکن متعدد صورتین ایسی ہین کہ تمام اعضاء کے چھپانے کے بعد بھی کافی طور پر انکی پردہ پوشی نہین ہو سکتی، مثلاً

(۱) اگر ایک عورت کسی باریک کپڑے کو سر سے پانون تک لپیٹ لے تو اس صورت مین اسکے تمام اعضاء باوجود چھپانے کے نمایان رہینگے،

(۲) اسی طرح اگر کوئی عورت نہایت چست کپڑے مثلاً انگیا وغیرہ کا استعمال کرے تو اسکے اعضاء کی ہیئت صاف نمایان ہو گی، اور انھی صورتون کے متعلق رسول اللہ صلعم نے یہ تہدیدی الفاظ فرمائے ہین،

کم من کاسیۃ فی الدنیا عاریۃ یوم القیمۃ — اور بہت سی عورتین جو دنیا مین لباس پہنتی ہین وہ قیامت کے دن برہنہ ہونگی،

یعنی اس قسم کی عورتون نے گو دنیا مین لباس پہن لیا ہے، لیکن چونکہ ان کے اعضاء کی ہیئت اور ان کا رنگ و روپ اس سے نظر آتا ہے، اسلیے درحقیقت وہ برہنہ ہین، اور اس برہنگی کے جرم مین وہ قیامت کے دن برہنہ رکھی جائینگی،

حضرت ابوہریرہ رض کی روایت مین یہ مضمون اور صاف ہو گیا ہے، وہ فرماتے ہین،

نساء کاسیات عاریات مائلات ممیلات لا یدخلن الجنۃ — جو عورتین لباس پہنکر برہنہ رہتی ہین، حق سے منحرف ہین اور دوسرونکو حق سے منحرف کرتی ہین وہ جنت مین داخل نہونگی

لباس پہنکر برہنہ رہنے کی وہی دو صورتین ہین جو اوپر مذکور ہوئین، اور انھی دونون صورتون کو اس حدیث کی شرح مین اس طرح بیان کیا گیا ہے،

یہ عورتین باریک کپڑے پہنینگی، اور ان کپڑون کے پہننے کی وجہ سے وہ لباس پہننے والی تو ہین، لیکن یہ کپڑے چونکہ ان کے بدن کو جس کا چھپانا ان کے لیے ضروری ہے نہین چھپاتے

اس لیے وہ ننگی ہیں ۔" اور میرے خیال میں اسکی دو وجہیں ہوسکتی ہیں، ایک تو یہ کہ وہ کپڑے باریک ہوں اسلیے ان سے انکے نیچے کی چیز نمایاں ہو اور نگاہ کو اُن کے نیچے کی خوبیاں نظر آجائیں، یہ بھی ممکن ہے کہ اس سے باریک اور چست کپڑا مراد ہو جو بدن کو نہیں چھپاتا بلکہ اسکا حجم ظاہر ہوجاتا ہے ۔" "حضرت عمر بن الخطابؓ عورتوں کو قباطی کپڑے کے پہننے کی ممانعت کرتے تھے، کیونکہ اس سے اگرچہ بدن کی جھلک نہیں معلوم ہوتی تھی تاہم وہ بدن کی ہیئت کو نمایاں کرتا تھا، اور نمایاں کرنے کی وجہ یہ ہے کہ وہ بدن سے چمٹ جاتا تھا، امام مالک سے سوال کیا گیا کہ لونڈیاں قبا پہنیں تو بولے کہ مجھے پسند نہیں جب وہ اسکو کس لینگی تو انکا سرین ظاہر ہوگا" یعنی ان کی تنگی کی وجہ سے ان کے اعضا مثلاً سرین وغیرہ کی ہیئت ظاہر ہوگی[1]

ان دونوں صورتوں کے علاوہ عورتوں کے لیے ایسی وضع بھی ناجائز ہے جس سے وہ مرد معلوم ہوں، چنانچہ احادیث میں ہے،

لعن المتشبھات من النساء بالرجال والمتشبھین من الرجال بالنساء ۔	رسول اللہ صلعم نے ان عورتوں پر جو مردوں سے مشابہت اختیار کریں اور ان مردوں پر جو عورتوں سے مشابہت اختیار کریں لعنت بھیجی،
لعن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الرجل یلبس لبسۃ المرأۃ والمرأۃ تلبس لبسۃ الرجل ؛	رسول اللہ صلعم نے اس مرد پر لعنت بھیجی جو عورت کا لباس پہنتا ہے، اور اس عورت پر بھی جو مرد کا لباس پہنتی ہے۔
قیل لعائشۃ رضی اللہ عنہا ان المرأۃ تلبس النعل فقالت لعن رسول اللہ صلی اللہ	حضرت عائشہؓ سے کہا گیا کہ عورت جوتا پہنے، بولیں، رسول اللہ صلعم نے ان عورتوں پر لعنت بھیجی ہے

[1] منتقی شرح موطا امام مالک جلد ۷ صفحہ ۲۲۲،

علیہ وسلم الرجلۃ من النساء جو مردون کی وضع اختیار کرتی ہین،

لیکن انگریزی زنانہ لباس مین یہ تمام ممنوعہ اوصاف پائے جاتے ہین،

(۱) ان مین بعض ایسے ہین جنکے پہننے سے سینہ، بازو، گلا، ہاتھ، اور پنڈلیان کھلی رہتی ہین،

(۲) بعض اس قدر چست ہوتے ہین کہ اعضا کی ہیئت نمایان ہوتی ہے بلکہ کمر کسنے سے غالباً کمر اور سینہ کی ہیئت و نزاکت کا ظاہر ہی کرنا مقصود ہوتا ہے،

(۳) بعض سے مردون کے ساتھ مشابہت پیدا ہو جاتی ہے، مثلاً ٹوپی،

اسلیے ہندوستانی مسلمان عورتون کیلئے شرعاً ان کا استعمال کسی طرح جائز نہین ہوسکتا، اور یورپ دوسرے سرد اسلامی ممالک مین بھی ان کا استعمال نہ صرف شرعاً بلکہ طبی نقطۂ نظر سے بھی ناجائز ہے، چونکہ ان ممالک مین اعضا جس قدر چھپائے جائین، اسی قدر ان کی آب و ہوا کے اثرات سے جسم محفوظ ہوگا، چست لباس بے شبہہ ان ممالک کے لیے موزون ہے، لیکن کمر کے کسنے سے آرام مقصود نہین ہوتا بلکہ نمایش مقصود ہوتی ہے، مین نے ایک رسالے مین پڑھا ہے، کہ یورپین ممالک مین عورتین سینہ و شُش کے امراض مین زیادہ تر اسلیے مبتلا ہوتی ہین، کہ وہ کمر کو اس قدر کستی ہین کہ اس کا اثر ان کے تنفس پر پڑتا ہے، انگریزی زنانہ جوتون کو بھی بعض ڈاکٹرون نے مضرِ صحت بتایا ہے بہرحال انگریزی زنانہ لباس ہندوستانی عورتون کے لیے ہر طرح ناجائز و نامناسب، اور یورپ مین بھی شرعی نقطۂ نظر سے قابلِ اصلاح ہے،

انڈیا آفس کی کیٹلاگ

مین
دکھنی مخطوطات کی فروگذاشتین

از

جناب مولوی سید نصیر الدین صاحب ہاشمی

ہاشمی صاحب نے یہ مضمون انڈیا آفس لائبریری لندن مین بیٹھکر لکھا ہے موصوف نے انڈیا آفس کی اردو کتابون کی مطبوعہ فہرست کے اُن اغلاط کو جنکی معارف نے تنقید کی تھی، انڈیا آفس کے لائبریرین کے سامنے پیش کیا، اور ساتھ ہی دکھنی مخطوطات کے متعلق اپنی تصیحات پیش کین، جنکو شکریہ کے ساتھ قبول کیا گیا، اور آیندہ اڈیشن مین انکی تصیح کا وعدہ کیا گیا، موصوف نے اسی طرح دوسرے کتبخانون کی فہرستون کی بھی تصیح کی اور اب وہ اپنے سفر سے کامیاب واپس آگئے ہین۔

"معارف"

اسمین کوئی شک نہین کہ بلوم ہارٹ نے انڈیا آفس کی ہندوستانی مخطوطون کی کیٹلاگ نہایت محنت اور جانفشانی سے مرتب کی ہے اور بہترین معلومات کو جمع کر دیا ہے، مگر جہان یہ کوشش قابلِ ستایش ہے وہان چند فروگذاشتین بھی ہوئی ہین، مخطوطون مین سب سے قدیم دکھنی کہے جا سکتے ہین، ان کے متعلق مین نے کسی قدر تفصیل سے کام کیا ہے دوران ریسرچ مین مجھکو ان کے متعلق جو فروگذاشتین معلوم ہوئین، یہان ان کی صراحت کی جاتی ہے،

چونکہ ترتیب کیٹلاگ مین کسی دکھنی تذکرہ سے استفادہ نہین کیا گیا ہے، اس لیے فروگذاشتون

کا ہونا ناگزیر تھا، ان مین سے گو بعض تو نہایت معمولی ہین اُن کو کوئی اہمیت نہین دیجا سکتی مگر بعض کو نظر انداز نہین کیا جا سکتا، ذیل مین ان کی صراحت کیجاتی ہے،

ان فروگذاشتون کے متعلق زیادہ مناسب تصور کرتا ہون کہ دیگر ذرائع کے بجاے خود اس کتاب سے روشنی ڈالی جاے،

اولاً ان فروگذاشتون کو بیان کرتا ہون جو زیادہ اہمیت رکھتی ہین اور جس سے غلط فہمی پیدا ہو سکتی ہے،

(۱) مثنوی "امواج خوبی" (نمبر ا صفحہ ا) اس کے متعلق لکھا گیا ہے کہ دکھنی زبان مین ہے (سطر ۵) مگر خود کتاب کے مطالعہ سے واضح ہو جاتا ہے کہ یہ دکھنی نہین گجراتی ہے، چنانچہ ذیل کی عبارتین ملاحظہ ہون،

"درین کلام ہیچ سخن گیری یا عیب جوئی در دل گذارند کہ خوب بخطاب خوبی مصنف مثنوی متن برزبان گجراتی است، ترجمہ شرح نمائی آن مثنوی برزبان فارسی خواہد گفت" (صفحہ ۲۹)

"جرعہ دریا نما اندلم بر موجیکہ زد جمع کردم واین مثنوی گجراتی را خطاب خوب ترنگ درم"

"ہریک شعری بر زبان خود تصنیف کردہ اند ومیکنند من بر زبان گجراتی کہ با الفاظ عربی وعجمی آمیز است ہمچنان گفتم عیبش مکنند کہ لفظ را تغیر دادہ نیاوردہ ام"

ان عبارتون سے بخوبی ظاہر ہے کہ امواج خوبی دکھنی زبان مین نہین ہے، چنانچہ خود ڈاکٹر اسپرنگر نے اس کو گجراتی ظاہر کیا ہے، مؤلف "پنجاب مین اردو" نے بھی اسکو گجراتی بیان کیا ہے، حال مین رسالہ اردو (اورنگ آباد) مین مولوی عبد الحق صاحب نے اس کتاب کے متعلق تفصیل سے بحث کی ہے،

(ب) اس مخطوطے کے کاتب کا نام محمد لکھا گیا ہے مگر یہ صحیح نہین ہے کیونکہ مخطوطے مین لام اور کاف ملا ہوا ہے جو غالباً محمود کا مشتق ہے، آجکل بھی دکھنی (ص اکالم ۳ سطر ۱) دیہات مین "مدو" نام سنا جاتا ہے، لفظ محمد کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے، کہ اسی جلد مین ایک اور کتاب اسی خط کی شامل ہے اور کاتب کا نام محمد لکھا ہوا ہے،

(۲) "خاور نامہ" (نمبر ۵ صفحہ ۱۶) اس کو تاریخ مین رکھا گیا ہے حالانکہ تاریخ سے اس کو کچھ بھی

تعلق نہین ہے بلکہ ایک فرضی داستان ہے، اور نفس مضمون کے متعلق جو صراحت کیگئی ہو وہ تشفی بخش نہین بلکہ غلط فہمی پیدا کرتی ہے، چنانچہ ایک انگریز پروفیسر صاحب کو بھی اس کے نفس مضمون کے متعلق یہی خیال تھا کہ حضرت علیؑ کی خلافت کے کارنامون پر مشتمل ہے،

درحقیقت یہ کتاب واقعات خلافت سے کوئی تعلق نہین رکھتی ہمین داستان امیر حمزہ کی طرح ایک فرضی داستان ہو جس کے ہیرو حضرت علیؑ ہین، ہمین داستان امیر حمزہ کی طرح خلافِ قیاس اژدہ دیوون اور پریون وغیرہ کے حالات طلسم کشائی عیاری وغیرہ کا ذکر ہے،

اگرچہ فرضی داستان ہے مگر رزمیہ مثنوی ہونے کے باعث قابل قدر ہے اور پھر حجم کے لحاظ سے زبان اردو کی آجتک معلوم شدہ مثنویون مین سب سے بڑی ہو، اس سے اس امر کا بھی اندازہ ہوتا ہے کہ دکھنی زبان مین ابتدا ہی سے رزمیہ مثنویون کی جانب توجہ کیگئی تھی،

(۲) "علی نامہ" (نمبر ۲۶ صفحہ ۱۶) اس کے مصنف کے متعلق کچھ بھی وضاحت نہین کیگئی ہے، صرف تخلص اور اسکی دوسری تصنیف گلشن عشق کے ذکر پر اکتفا کیا گیا ہے، علاوہ ازین اسکی تاریخ تصنیف صحیح نہین لکھی گئی ہے، بلوم ہارٹ ہی نے برٹش میوزیم کی کیٹلاگ مین اس کے مصنف کو ہندو لکھا ہے، نصراللہ کرکے غلط ہونے کے متعلق مین نے اپنے نوٹ متعلقہ برٹش میوزیم مین صراحت کی ہو اور اسکے تصانیف وغیرہ کا بھی ذکر کیا گیا ہو۔

"نصرتی" کی تصنیف "گلشن عشق" کے سنہ تصنیف کے متعلق کسی کو اختلاف نہین ہے جو ۱۰۶۸ھ ۱۶۵۷ء ہے اور خود نصرتی کے کلام سے اسکی تائید اور توثیق ہو جاتی ہے، چنانچہ کہتا ہے،

کیا اسکی تاریخ یون تجسرتی مبارک یوہی ہدیہ نصرتی

مگر "علی نامہ" کے سنہ تصنیف کے متعلق اختلاف ہے، بلوم ہارٹ نے ۱۰۸۲ھ لکھا ہے (صفحہ ۱۶ سطر ۹) نہین معلوم یہ صراحت کس بنا پر کیگئی ہے،

"علی نامہ" مین ملناڑ کی فتح کا قصیدہ شامل ہے اور یہ فتح ۱۰۷۴ھ مین ہوئی ہے، اس سے قیاس ہو سکتا ہے کہ علی نامہ اس کے بعد مرتب ہوا ہوگا، چنانچہ برٹش میوزیم کے مخطوطے سے اسکی تصنیف ۱۰۷۶ھ ظاہر ہوتی ہے اس کی توثیق مین ذیل کے اشعار ملاحظہ ہون،

لکھا شہ کا مین جس جو بوکر اوس ہزار یک ہو ستر پہ تھے چھ برس
ولی ہی ہون یو حق نے امیدوار کہ شہ جم جیو فتح پانی آپا بر،

. . . .

انا نصرتی ختم کریو کلام،، دعا سون کہ تج مدعا ہے تمام

مصنف کٹیلاگ کتب خانۂ ٹیپو سلطان نے اسکی تصنیف کا سنہ نہین دیا ہے[ص ۲۱۶ ب] ڈاکٹر اسپرنگر نے صرف گلشنِ عشق کی صراحت کی ہے،

(۴) مجموعۂ مثنویات (نمبر ۲۲ صفحہ ۱۶۴) اس مجموعہ مین تین مثنویان شامل ہین جنہین سے دو کے نام اور مصنف کے نام ظاہر کئے گئے ہین مگر تیسری بلا صراحت ہے جو مثنویان نام کے ساتھ درج ہین وہ

(ا) مثنوی پھول بن

(ب) مثنوی روضۃ الشہدا ہین،

تیسری کتاب جو بلحاظ سلسلہ III ہے خاص اہمیت رکھتی ہے مگر افسوس کہ کٹیلاگ سے کچھ بھی روشنی نہین پڑتی، اس مثنوی کا نام درج ہے اور نہ مصنف کا، لہذا اسکی صراحت کی جاتی ہے،

اس مثنوی کا نام مثنوی قطب مشتری ہے جیساکہ خود ذیل کے شعر سے واضح ہے،

قطب مشتری مین جو بولیا کتاب
ہوئی جگ مین روشن جیون آفتاب

اس مثنوی کا مصنف وجہی ہے اشعارِ ذیل سے اسکی بخوبی تائید ہوتی ہے،

وجہی ترا ذہن جیون برق ہے تجھی ہور بعضیان مین کئی فرق ہے

تون وجہی کہیا شعر کئی دھات کا ہوا زیاست تجھ مزا بات کا

وجہی کا نام وجیہ الدین ہے قطب شاہی دور کا ممتاز شاعر تھا اپنی مسلمہ قابلیت نظم ونثر کے باعث دربار سلطانی مین اعزاز رکھتا تھا، اس کی ممتاز حیثیت کا ثبوت خود اس سے مل سکتا ہے کہ اس مثنوی مین ہیرو ولی عہد سلطنت کو قرار دیا ہے۔

اس کے کلام سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اس کے ہمعصر شاعر غواصی سے اسکی نوک جھوک ہوا کرتی تھی

وجہی کے دو تصانیف کا پتہ چلتا ہے :-

(۱) مثنوی قطب مشتری جسکو اس نے ابراہیم قلی قطب شاہ کے عہد ۱۰۱۸ھ مین لکھا ہے،

(۲) سب رس جو نثر مین ہے اسکو عبداللہ قطب شاہ کے عہد ۱۰۴۵ھ مین لکھا ہے،

کیٹلاگ مین اس کتاب کے (۵۰) صفحے بتائے گئے ہین حالانکہ (۶۴) صفحے ہین،

(۵) قصہ سیف الملوک (نمبر ۹۹ صفحہ ۵۲) اس کے متعلق تین امور اصلاح طلب ہین :-

(۱) غواصی کے متعلق لکھا گیا ہے کہ شیعہ تھا،

(۲) سلطان عبداللہ قطب شاہ کا دور حکمرانی غلط لکھا گیا ہے،

(۳) تاریخ تصنیف سیف الملوک۔

غواصی کا شیعہ ہونا نہین معلوم بلوم ہارٹ نے کس طرح معلوم کیا ہے، کوئی ثبوت تائید مین بیان نہین کیا گیا غواصی کے کلام سے بخوبی واضح ہوتا ہے کہ یہ شیعہ نہین تھا بلکہ سنی تھا، خلفاے راشدینؓ اور شیخ عبدالقادر جیلانی کی مدح کے علاوہ برٹش میوزیم کے ناقص نسخہ مین حسب ذیل شعر ہے، جو غواصی کے مذہب پر کافی روشنی ڈالتا ہے

فدا ہون انکی ویون کے اوپر سنو رافضی خارجی کاٹ کر

غواصی کے حالات بہت کم معلوم ہوے ہین مگر کیٹلاگ تو بالکل ساکت ہے۔

غواصی دور قطب شاہی کا نامور باکمال شاعر ہے، اس کی قابلیت کی تعریف ملک الشعرا بیجاپور نصرتی نے گلشن عشق مین کی ہے، ابتک اسکی دو تصانیف کا پتہ چلا ہے،

(۱) سیف الملک و بدیع الجمال

(ب) طوطی نامہ،

اول الذکر ۱۰۳۵ھ مین اور آخر الذکر ۱۰۴۹ھ مین مرتب ہوئی ہے،

طوطی نامہ کا ذکر اسپرنگر نے بھی کیا ہے، اسکی کیٹلاگ مین یہ کتاب موجود ہے مگر ان کے حالات پر اس نے بھی کچھ روشنی نہین ڈالی ہے،

ڈی ٹاسی نے بھی طوطی نامہ کا ذکر کیا ہے، مگر ان مین سے کسی نے بھی سیف الملک کا ذکر نہین کیا ہے،

سیف الملک کا ایک نسخہ مکمل، اور ایک ناقص نسخہ برٹش میوزیم مین ہے، انڈیا آفس کے نسخہ مین بعض اشعار موجود نہین ہین،

(ب) سلطان عبداللہ قطب شاہ کا زمانۂ حکومت ۱۰۲۰ھ سے شروع نہین ہوتا جیسا کہ بلوم ہارٹ نے لکھا ہے بلکہ ۱۰۳۵ھ سے سلطان کی حکمرانی کی ابتدا ہوتی ہے، چنانچہ یہی سنہ قبر کے کتبہ پر درج ہے،

(ج) اس کے سنہ تصنیف کے متعلق بھی اختلاف ہے، انڈیا آفس کے نسخہ مین تو سنہ تصنیف والا شعر ہی نہین ہے برٹش میوزیم والی سے ۱۰۲۵ھ ظاہر ہوتا ہے اور مطبوعہ نسخہ سے ۱۰۲۰ھ۔ مگر یہ دونون اس لیے صحیح نہین ہین کہ اس زمانہ مین سلطان عبداللہ قطب شاہ کی تخت نشینی نہین ہوئی تھی چونکہ اس مین سلطان کی مدح بحیثیت بادشاہ وقت درج ہے، اسلیے یقیناً اسکی تصنیف سلطان کی تخت نشینی کے بعد ہوئی ہوگی، اس لحاظ سے اسکی تاریخ تصنیف ۱۰۳۵ھ صحیح ہے، چنانچہ چند دیگر نسخون سے اسکی تائید بھی ہوتی ہے، جسمین شعر اس طرح درج ہے،

برس یک ہزار اور پنج تیس مین کیا نظم یو ختم دن تیس مین۔

برٹش میوزیم والی بیت جو "پچ میں" درج ہے، وہ کاتب کی سہو معلوم ہوتی ہے، بہرحال اسکی تصنیف ۱۱۳۵ھ میں ہوئی ہے،

(۹) روضۃ الشہدا (نمبر ۱۲ صفحہ ۵۹) اس کے متعلق بھی تین فروگذاشتین ہوئی ہین،

(ا) اسکو ولی گجراتی کی تصنیف بتایا گیا ہے،

(ب) خود ولی گجراتی کے وطن کی صراحت غلط ہے،

(ج) تخلص کو "ولی شاہ" بھی ظاہر کیا گیا ہے،

سب سے پہلے اس امر کی وضاحت کرنی چاہیئے کہ یہ اس ولی کی تصنیف نہین ہے جسکا دیوان مشہور ہے، دکن مین ولی تخلص کے دو شخص ایک ہی زمانہ مین گذرے ہین، ولی اورنگ آبادی، ولی ویلوری، روضۃ الشہدا دراصل ولی ویلوری کی تصنیف ہے، جیساکہ مولانا محمد باقر آگاہ نے اپنی تصنیف ریاض الجنان کے دیباچہ مین ظاہر کیا ہے، چونکہ آگاہ کا زمانہ ولی ویلوری سے قریب تر ہے اور پھر خود آگاہ بھی ویلوری ہی ہے، اس لیے روضۃ الشہدا کو ولی ویلوری کا تصنیف کرنا ضروری ہے،

اسپرنگر کے کیٹلاگ مین یہ کتاب داخل نہین ہے، اسٹوارٹ (STEWART) نے مصنف کے متعلق کچھ وضاحت نہین کی ہے.

علاوہ ازین ولی جسکا دیوان مشہور ہے اس کے حالات عام طور سے معلوم ہین اور اکثر قدیم اور جدید تذکرہ نویسون نے اس کا ذکر کیا ہے مگر کسی قدیم دکھنی یا شمالی ہند کے تذکرہ نویس نے روضۃ الشہدا کو ولی کی تصنیف نہین بتایا ہے، البتہ ولی کی تصنیف وہ مجلس ہے جسکی تاریخ تصنیف بھی کلیات ولی مین موجود ہے جو درج کیجاتی ہے:-

ہوا ہے ختم جب یہ درد کا حال گیارا سو پہ تھا اکتالیسوان سال

ل‍ه برٹش میوزیم مین یہ کتاب ۶۵۰۵ پر موجود ہے.

کہا ہاتف نے یو تاریخ مقبول ولی کا ہے سخن حق پاس مقبول

اس بیان سے واضح ہو سکتا ہے کہ روضۃ الشہدا ولی ویلوری کی تصنیف ہے ان کے صحیح نام کے متعلق کسی قدر شبہ ہے، مؤلف اردوے قدیم نے محمد فیاض ظاہر کیا ہے، رائل ایشیاٹک سوسائٹی کے سرورق پر میر ولی فیاض درج ہے، آگاہ نے نام کی صراحت نہین کی ہے،

عالمگیر کے زمانہ مین یہ موجود تھے، پہلے حراست خان صوبہ دار ساتگڈھ کی رفاقت مین بسر کی، اسکے بعد سدھوٹ چلے گئے، اور قلعہ دار سدھوٹ کی ملازمت اختیار کی، ان امور کی صراحت انھون نے اپنی دوسری تصنیف مثنوی "رتن وپدم" مین کی ہے، چنانچہ چند اشعار درج ہین،

حراست خان امیر یک نامور تھا سکونت گاہ اسکون سات گڈھ تھا

اتھا وہ اہل درد و نیک اعمال رفاقت مین اتھا مین اسکے خوشحال

قضارا وان سون ہو قسمت نے برخاست سو آیا مین طرف کڑپہ کے دہر خواست

نواب عبدالمجید ابن الحمید ایک اتھا وان نامور صوبہ سعید ایک

سواد بحر شجاع پروانہ لکھ کر بسلک نوکران مین منسلک کر

یقین کر مجکون سدھوٹ کو روانہ کیا او ماچب شہر مین زمانہ

سو حسب الحکم مین سدھوٹ کو آیا رنگا رنگ وان تماشے مین نے پایا

مثنوی رتن وپدم کتب خانہ شاہان اودھ مین موجود تھی، چنانچہ ڈاکٹر اسپرنگر نے اس کا ذکر کیا ہے (۶۳۱)

روضۃ الشہدا کی تصنیف سنہ ۱۱۳۰ھ مین ہوئی ہے، جیسا کہ انڈیا آفس اور رائل ایشیاٹک سوسائٹی کے نسخون سے ظاہر ہوتا ہے، چنانچہ ذیل کے شعر سے اسکی پوری وضاحت ہوتی ہے،

کیا ہون ختم جب یو درد کا قال
اگیارہ سو او پر تھا تیسوان سال

اس کے بعد ولی گجراتی کے متعلق یہ صراحت کرنی ہے کہ ولی کو احمد آباد گجرات سے تعلق نہین تھا ان کا وطن دراصل اورنگ آباد ہے، البتہ انھون نے گجرات مین طالب العلمی کی ہے،

ولی اورنگ آبادی کے وطن کے متعلق مختلف اصحاب نے بحث کی ہے اور اس امر پر اتفاق رائے ہو کہ اورنگ آباد ان کا وطن تھا، چنانچہ حال مین مؤلف کلیاتِ ولی نے بھی اس پر کافی بحث کی ہے اور ذیل کے اشعار ان کے دکھنی ہونے کے ثبوت مین پیش کئے ہین،

ولی پروانگی کرتا تری ملک دکن بہتر | یو مکھ کی شمع سون روشن ہے ہفت اقلیم کی مجلس

اگرچہ شاعر ملک دکن ہے | ولی ایران و توران مین ہے مشہور

علاوہ ازین خود انڈیا آفس کے ایک نسخہ سے (نمبر $\frac{115}{942}$) جو ولی کے مرنے کے ایک سال بعد ابو المعالی کے فرزند نے مرتب کیا ہے، ان کا دکھنی ہونا بخوبی ثابت ہوتا ہے، یہ ابو المعالی وہی صاحب ہین جن کے ساتھ ولی نے دہلی کا سفر کیا تھا،

تیسری فروگذاشت یہ ہے کہ بلوم ہارٹ نے لکھا ہے کہ شاعر نے خود کو "ولی شاہ" سے بھی موسوم کیا ہے (صفحہ ۵۹ سطر ۱۰) اور جس شعر کی طرف اشارہ کیا گیا ہے وہ حسب ذیل ہے،

آتا کر مجلس ششم مین آہنگ | ولی شاہ ولایت سون مدد منگ

حالانکہ اس کا سرسری ملاحظہ بھی اس امر کو ظاہر کر دیتا ہے کہ "شاہ" کی اضافت ولایت کی طرف ہے، نہ کہ ولی کی طرف، شاہِ ولایت سے حضرت علیؓ مقصود ہین، اگر ولی شاہ قرار دیا جائے تو پھر شعر کا مفہوم ہی حاصل نہین ہو سکتا، بہرحال "ولی شاہ" نہین ہے بلکہ "شاہِ ولایت" ہے

(۵) قصۂ ملکۂ مصر (نمبر $\frac{۲۷}{۱۱}$ صفحہ ۲۵) اس کے مصنف اور مثنوی لال و گوہر کے مصنف کو ملا دیا گیا ہے (نمبر ۱۰ صفحہ ۵۸) حالانکہ دو جدا شخص ہین)

قصۂ ملکۂ مصر کے مصنف کا نام سید محمد عاجز ہے اور مثنوی لال و گوہر کا مصنف عارف الدین خانؔ

اوّل الذکر کا زمانہ عہدِ عالمگیری ہے، اور ثانی الذکر عہدِ آصفیہ سے متعلق ہین،

عاجز کے متعلق "ایتھے" اور ڈی ٹاسی کو بھی دھوکہ ہوا ہے، قصۂ ملکۂ مصر کی تصنیف ۱۱۱۱ھ مین ہوئی ہے جیسا کہ ذیل کے اشعار سے واضح ہے :-

اِگیارا تھی تاریخ ماہی صفر سو پنجشنبہ کا روز تھا خوب تر

نبی کی جو ہجرت برس یک ہزار ہور یک سو پو لیا یو یادگار

عارف الدین عاجز کے حال مین ان کے معاصر تذکرہ نویس "شفیق" نے صراحت کی ہے کہ ان کے باپ عالمگیر کے عہد مین ہندوستان آئے تھے، اس سے واضح ہو سکتا ہے کہ قصۂ ملکۂ مصر ان کی تصنیف نہین ہو سکتی، علاوہ ازین مثنوی لال گوہر کو عارف الدین کی تصنیف بتایا ہے، مگر ملکۂ مصر کی صراحت نہین کی، ایک معاصر تذکرہ نویس سے ایسی غلطی نہین ہو سکتی، غرضکہ ملکۂ مصر کا مصنف ایک علیحدہ شخص ہے اور لال وگوہر کا علیحدہ،

قصۂ ملکۂ مصر کے مصنف کا نام سید محمد عاجز ہے، ذیل کے شعر سے نام کی صراحت ہوتی ہے،

اے محمد واب پیر کا نا و ن لی ختم کر وزاری سوپ چھوڑ دی

عاجز صوفی المشرب تھے، خود ان کے کلام سے اسکی تائید ہوتی ہے، قصۂ ملکۂ مصر کو قصۂ فیروز شاہ سے بھی موسوم کیا گیا ہے، غالباً یہ غلطی پروفیسر دکسن کے بیان سے ہوئی ہے، فارسی مین جو قصۂ فیروز شاہ کے نام سے مرتب ہوا ہے اس سے مقابلہ کیا گیا، دونون بالکل علیحدہ ہین، جس طرح اس کے مصنف دو جدا شخص ہین اسی طرح قصۂ ملکۂ مصر اور قصۂ فیروز شاہ جدا ہین،

(۸) مثنوی لال وگوہر (نمبر ۱۱ صفحہ ۵۰) یہ دوسرے عاجز یعنی عارف الدین خان عاجز کی تصنیف ہے، ان کے باپ عالمگیر کے عہد مین بلخ سے آئے تھے عارف الدین کی پیدائش ہندوستان مین ہوئی، نواب نصرت جنگ لشکر خان کے توسط سے دربارِ آصف جاہی مین باریاب ہوئے منصب عطا ہوا اور فوج کے بخشی قرار پائے، فارسی اور اردو مین شعر کہا کرتے تھے تاریخ گوئی کا خاص ملکہ تھا، ۱۱۸۰ھ مین انتقال ہوا،

(۱) چمنستان شعرا

اسپرنگر نے لال گوہر کے مصنف کے ذکر میں صرف عاجز پر اکتفا کیا ہے مزید صراحت نہین کی،

مصنف کیٹلاگ کتب خانۂ ٹیپو سلطان نے تخلص بھی ظاہر نہین کیا ہے،

اسی مخطوطے کے ضمن مین علوم ہارٹ نے ملکۂ مصر اور قصۂ فیروز شاہ کو ایک ہی ظاہر کیا ہے (صفحہ ۵۹ سطر ۲) حالانکہ یہ صحیح نہین جیسا کہ قبل ازین بتایا گیا،

(۹) قصۂ ابو شحمہ (نمبر ا صفحہ ۴۴) اس کے متعلق بتایا گیا ہے کہ یہ فارسی کا ترجمہ ہے جسکو مصنف نے اپنی سولہ سالہ عمر مین سلطان ابوالحسن تاناشاہ کے زمانہ مین لکھا تھا (سطر ۱۶)

یہ صحیح نہین ہے بلکہ خود کتاب سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ فارسی کی تصنیف سلطان عبداللہ قطب شاہ کے عہد مین ہوئی تھی چنانچہ ذیل کے مدحیہ اشعار سے اس کی تائید ہوسکتی ہے:-

حسن شاہ عبداللہ آفاق گیر | کہ سارے شہان مین سو گون ہی کبیر

گون مین گیان دیتا ہے عالی نول | خدا نے دیا تجھ معانی فضل

ترا ناگون شاہان مین معمور ہے | ترا کھرک سار یان مین مشہور ہی

امید ہے جو مجکون کرے شہ قبول

زبرکت محمد و آل رسول

اور پھر دکھنی ترجمہ کا مصنف وہی امین نہین ہے جس نے اس کو فارسی مین لکھا تھا چنانچہ ذیل کے اشعار سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ فارسی قصہ ابو شحمہ کا مصنف ایک دوسرا امین ہے،

اتھا اول عمل یو قصا فارسی | نظم خوش دعا دل کا ہے آرسی

سمایا اس مین جو علینک کے سار | نزاکت لطافت مین ہی خوش نگار

یو تصنیف نصیحت ہے اللہ کا | کہی سو مدت پائے اللہ کا

تخلص انوکا جو نامی اسے ہے، | یو نامین تخلص کر آمین اسے ہے

پہ دتی انہی دور یو اس وقت پر		اتھی ان کی سولا برس کا عمر

یو دل کی صدق سون اپی ہو غواص		نیکالی یو موتیان عجب نیک خاص

دیکھا مین قصا یو لطافت بھریا		لطافت بھریا ہور نزاکت بریا

شکر مین جو کرتا ہون اس بات پر		قصہ یو پورا ہوی مری ہات پر

. . . .

خدا مدت مجہ ہدایت ہوا		بڑی شکر سون مین مرتب کیا

البتہ اس دکھنی ابو محمہ کی تصنیف سلطان ابوالحسن تانا شاہ کے عہد مین ہوئی ہے کیونکہ اسکا سنہ تصنیف ۱۰۹۰ھ ہے، جو ذیل کے اشعار سے واضح ہے اور اس زمانہ مین تانا شاہ حکمران تھا

برس یک ہزار ہور نو وسال مین		رجب کی ستادیں دین رات مین

کہ توفیق خدانے مجے جب دیا		تدان یو قصا مین مرتب کیا

(۱۰) مثنوی پھول بن (نمبر ۱۰۳، صفحہ ۵۵) اس کی تفصیل مین جو شعر صفحہ (۵۵) کے آخر درج ہوا ہے، وہ غلط ہے، دراصل "تیس پر چار" ہونا چاہیئے، نہ کہ تین پر چار"

مگر سب سے بڑی فروگذاشت جو اس مخطوطے کے متعلق ہوئی ہے، وہ یہ ہے کہ ابن نشاطی کے اصل قصہ کا اضافہ جو قلعہ داران سدھوٹ کے زمانہ مین محمد حیدر جعفر نے کیا ہے، اسکی صراحت کیٹلاگ مین نہین ہے، حالانکہ اسکی وضاحت نہایت ضروری تھی ۔

محمد حیدر ابن جعفر قلعہ دار سدھوٹ نواب عبدالحمید خان کے دربار کا شاعر تھا، ان کے عہد مین عبدالکریم ولی عہد قلعہ دار کے ایما سے (۲۰۰) سے زیادہ شعر اس نے اضافہ کئے ہین جسمین وسنبر کے شادی کے حالات مذکور ہین، چنانچہ اسکی تائید ذیل کے اشعار سے ہوسکتی ہے،

نو عبدالحمید ہے نام اس کا		عدل انصاف ہے جم کام اس کا

. . . .

کریم صاحب اہے اس نیک کا نام — اہی جیون نام ان نیک نام
کریم ان کو دیا ہے نام بھی نیک — دیا ہے اس موافق کام بھی نیک
اچھے قصیان سے ان کو اوک ذوق — کھانیان سون اچھی دن رات سے شوق
تھے کون پھول بن کے دوستی جب — بچارے یون اپس دل انو تب
حکایت ہے سنبر کی بہوت خوب — سگل اس کا بیان ہے بہوت محبوب
ولی نہین بھاؤ کا مذکور ہے کچ — نہ ہلدی تیل کا دستور ہے کچ
کچ یک شمہ سخن کا مج منی پائی — سون یون اس بھاؤ کا مج حکم فرمائی

. . . .

کرے جب حکم سون یون مج سرفراز — حکم پر ہین کیا گنج سخن باز،

محمد حیدر خود کو ابن جعفر سے مخاطب کرتا ہے، چنانچہ کہتا ہے،

ختم کر ابن جعفر گوش تون دھر — اتا ابن نشاطی کے بچن پر

محمد حیدر کا اضافہ ابن نشاطی کے ذیل کے شعر کے بعد ہوا ہے،

عدالت کار کر اپنی سیس پر تاج — فراغت سون سدا کرتا رہا راج

یہ اضافہ شدہ اشعار ہندوستان کے کسی نسخہ مین میری نظر سے نہین گذرے اور خود انڈیا آفس کے دوسرے نسخہ (نمبر ۲۲ صفحہ ۴۴) جو ۱۱۳۲ھ مین لکھا گیا ہے موجود نہین ہین علاوہ ازین رائل ایشیاٹک سوسائٹی کے نسخہ مین بھی یہ عدم موجود ہین "انڈیا آفس والا نسخہ بہت ممکن ہے کہ قلعہ سرنگاپٹن کا اصلی نسخہ ہو، یہ نسخہ میسور کی فتح کے بعد یہان آیا ہے، مخطوطے کا املا کام وغیرہ اس تائید بھی کرتا ہے،

افسوس ہے کہ ابن نشاطی کے حالات بھی گوشۂ گمنامی مین ہین، اسپرنگر اور ڈی تاسی وغیرہ نے بھی اس پر روشنی نہین ڈالی ہے،

ابن نشاطی بھی سلطان عبداللہ قطب شاہ کے دربار کا باکمال شاعر ہے، اسکی دو مثنویون کا پتہ چلتا ہے، پھول بن اور طوطی نامہ مگر آخر الذکر نایاب ہے ممکن ہے یورپ کے کسی اور کتب خانہ مین اسکا کوئی نسخہ ہو،

(۱۱) قصہ چندر بدن و مہیار (نمبر ۱۰۰ صفحہ ۳۰۵) اس کے مصنف کا نام عزیز بتایا گیا ہے، حالانکہ یہ عزیز کی تصنیف نہین بلکہ مقیمی کی تصنیف ہے اور خود مصنف نے متعدد جگہ اپنے تخلص کو ظاہر کیا ہے، چنانچہ ملاحظہ ہو:-

مقیمی بچن کا ترنگ سار تون بسر کر چلیا کان تون مہیار کون

شرح ست مقیمی پرت مہیار کا قصہ کر تون پورا مہیار کا

دنیا تو فنا ہے مقیمی سہی رہیگی بچن کی نشانی رہی

علاوہ ازین ڈاکٹر اسپرنگر نے بھی اسکو مقیمی کی تصنیف بتایا ہے (ص ۶۲۵)

قصہ کی جو صراحت کیٹلاگ مین ہوئی ہے وہ بھی نظر ثانی کی محتاج ہے، دراصل قصہ اس طرح نہین ہے، جیسا کہ کیٹلاگ مین مذکور ہے،

مقیمی بھی قطب شاہی ہند کا شاعر ہے جو عبداللہ قطب شاہ کے دور مین تھا، اس کے حالات بھی تاریکی مین ہین،

(۱۲) منطق الطیر (نمبر ۱۲ صفحہ ۹۳) اس کے مصنف کا نام بھی غلط ظاہر کیا گیا ہے، یہ وجدی کی تصنیف ہے جسکا نام وجہ الدین تھا، ان کی تین مثنویان مشہور ہین،

(۱) تحفۂ عاشقان جس کی تصنیف ۱۱۱۵ھ مین ہوئی ہے،

(۲) منطق الطیر میں کا نام پنچھی باچھا بھی ہے، یہ ۱۱۳۱ھ مین مرتب ہوئی ہے،

(۳) مثنوی باغ جان فزا جو ۱۱۴۵ھ مین تصنیف ہوئی ہے،

منطق الطیر شیخ فریدالدین عطار کی منطق الطیر کا ترجمہ ہے، یہ بمبئی مین طبع ہوا ہے،

کتاب کے نام اور وجدی کے ثبوت مین ذیل کے اشعار دیکھو:-

نانون اس کا مین پنچھی باچا کیا یادگاری خلق عالم پر رکھا

یون دعا مانگی ہے گرچہ شیخ ایس بخش وجدی کون بھی اے فریادرس P.123 B

P.3 A.

سب جیے خلاصی منجکون بھی دوزخ کی ہوئی اسرار وجدی کون نہین تجھ باج کوئی۔

P.64 A

(۱۳) پدماوت (نمبر ۱۱۱، صفحہ ۲۶) اس مخطوطے کے ضمن مین بہت کچھ صراحت کیجا سکتی تھی، جو مخطوطے نمبر (۱۶۶ صفحہ ۸۶) مین کیگئی ہے، اسمین اس کو بھی شامل کرنا چاہیئے،

علاوہ ازین چند دیگر فارسی اور دکھنی مخطوطون کا ذکر ضروری تھا، لہذا ان کی پوری صراحت کیجاتی۔ پدماوت کے قصہ کو اولاً ۹۴۷ھ مین ملک محمد جائسی نے شیر شاہ سوری کے حکم سے "بھاکا" مین تر[جمہ] کیا تھا، اس کے بعد مختلف شاعرون نے اسکو فارسی نظم مین منتقل کیا، چنانچہ اسکی صراحت درج ذیل ہے:

(الف) شیخ محمد بزمی نے ۱۰۲۸ھ مین بعہد جہانگیر بنام "پدماوت" مرتب کیا، یہ نسخہ انڈیا آفس مین مو[جود ہے]

(ب) عاقل خان رازی نے ۱۰۶۹ھ مین بنام "شمع و پروانہ" اس کو نظم کیا، یہ بھی انڈیا آفس مین موج[ود ہے]

(ج) ۱۱۰۰ھ مین حسام الدین نے بنام حسن و عشق اس کو نظم کا جامہ پہنایا، یہ برلن مین ہے،

ان نظمون کے علاوہ بھی رام متوطن ابراہیم آباد نے قصہ فرح بخش کے نام سے راز کے شمع و پروا[نہ] فارسی نثر مین مرتب کیا، یہ نسخہ برٹش میوزیم کے نمبر $\frac{۱۸۰۹۱}{\text{ADI}}$ پر موجود ہے، ایک اور فارسی نثر مین بطور خلاصہ ضیاء الدین احمد خان نے مرتب کیا تھا، یہ بھی میوزیم کے نمبر $\frac{۱۹۲۱}{\text{ADD}}$ پر موجود ہے، دکھنی زبان مین اسکو [کئی] شاعرون نے نظم کا جامہ پہنایا ہے،

(۱) زیر بحث مخطوطہ جسکو غلام علی نے سلطان ابوالحسن تاناشاہ قطب شاہی دور کے آخر فرمانروا کے عہد مین بنام پدماوت مرتب کیا ہے، اس مخطوطے مین بادشاہ کی مدح بھی درج ہے، چنانچہ ملاحظہ ہو،

یو بعد از کرون مین ثنا چار یار کا شہی بوالحسن اولیا جاہ کا

تلنگ شاہ اُس کا عدالت و حکمت ہوے ظلم ست دیکھ عادل نپٹ

سخاوت مین مشہور جون آفتاب مکرحق اوتار یا ہے اوسکی باب

ہر یک علم مین ہور بلاغت منی نہین کوئی ہم تا شجاعت منی

سزاوار اچھو اسکی جم یو راج مبارک اچھو سلطنت تخت و تاج

یہ کتاب کتب خانۂ ٹیپو سلطان مین موجود تھی جیسا کہ کیٹلاگ مرتبہ اسٹوارٹ STEVART کے نمبر XII سے واضح ہے،

انڈیا آفس کا یہ نسخہ نامکمل ہے، ممکن ہے یورپ کے دیگر کتب خانون مین اس کا کوئی نسخہ ہو،

(ب) اس قصہ کو وَلی ویلوری نے بنام "قصہ رتن و پدم" منظوم کیا تھا، اور یہ کتب خانہ شاہانِ اودھ مین موجود تھا، جیسا کہ اسپرنگر نے صراحت کی ہے، (ص ۶۴۱)

"شمع و پروانہ" "رازی" "پدماوت" "بزمی" "فرح بخش" "لچھمی رام" "ملل شمع و پروانہ" "عبرت اور پدماوت غلام علی کا مین نے مقابلہ کیا ہر ایک کے قصہ کی صراحت مین کمی بیشی پائی جاتی ہے، اسکی پوری صراحت کا یہ موقع نہین ہے، اسکی صراحت مین انشاءاللہ اپنی تالیف مین کرونگا،

اسٹوارٹ اور اسپرنگر دونون نے مصنفین کے متعلق کوئی وضاحت نہین کی ہے، اور نہ ڈی تاسی نے اس کے متعلق کچھ لکھا ہے،

(۱۴) دیوانِ سراج (نمبر ۱۹ صفحہ ۱۰۰) اگرچہ یہ سراج کے دیوان کا ایک مختصر سا انتخاب ہے مگر سراج کے متعلق صراحت ضروری تھی کیونکہ یہ دکن کا ایک مشہور باکمال شاعر تھا،

سراج کا نام سید سراج الدین ہے اورنگ آباد کے رہنے والے تھے ۱۱۲۴ھ میں تولد ہوئے ۱۱۷۷ھ میں انتقال ہوا، دیوان، کلیات اور ایک مثنوی بوستانِ خیال اپنی یادگار چھوڑی ہیں، سراج پرگو شاعر تھے صرف چار سال کے عرصہ میں دیوان مرتب کردیا، ان کی زندگی میں ہی ان کے کلام نے کافی شہرت حاصل کرلی تھی مضامین کی شگفتگی اور خیالات کی بلندی کے ساتھ کلام کی سادگی اور صفائی سے حیرت ہوتی ہے کہ اس قدر صاف زبان جو آج بھی مستعمل ہو سکتی ہے کس طرح احاطۂ تحریر میں آئی، (دکن میں اردو)

(۱۵) مثنوی عشقِ صادق (نمبر ۳، صفحہ ۳) اس کے مصنف ضعیفی کے تخلص ظاہر کرنے پر اکتفا کیا گیا ہے، مثنوی کا کوئی نام نہیں ہے مگر بلحاظ مضامین اس مثنوی کو "عشقِ صادق" کا نام دیا جا سکتا ہے،

ضعیفی کا نام شیخ داؤد ہے آخر دورِ قطب شاہی کی یادگار ہیں عالمگیری عہد میں بھی موجود تھے انکی ایک دوسری تصنیف "ہدایت نامہ" ہے، جس میں انھوں نے اپنے نام کی صراحت کی ہے اور عالمگیر کی مدح کی ہے، ہدایت نامہ ۱۱۰۲ھ میں لکھا گیا ہے، (از رسالۂ تجلی جلد ۲ نمبر ۳)

(۱۶) "ظفر نامہ" (نمبر ۹، صفحہ ۵۸) اس کے متعلق جو فروگذاشت ہوئی ہے وہ یہ ہے کہ کٹیلاگ سے معلوم نہیں ہوتا کہ یہ مثنوی سلطان ابوالحسن تاناشاہ کے عہد میں تصنیف ہوئی ہے، حالانکہ خود مصنف نے اس کی صراحت کی ہے، چونکہ دیگر مثنویوں میں اسکی صراحت کیگئی لہذا اس کے متعلق بھی ضروری تھا،

خصوصاً جب کہ مصنف کو اس امر کا دعویٰ ہے کہ ان کی تصنیف "شاہ نامۂ فردوسی سے ممتاز ہے، خاتمہ کے اشعار درج کئے جاتے ہیں:۔

کہ فی الجملہ کرنا ہوں عیاں ۔۔۔ مرتب کیا ہور کہاں سو بیان
تھا جب دور سلطان شہ بوالحسن ۔۔۔ شہر حیدر آباد ان کا وطن،
کیا تب ظفر نامہ کا میں بنا ۔۔۔ مرتب کئے لک سو ناچپ رہا
محرم کا جب بدر پورا ہوا ۔۔۔ ظفر نامہ کا تب ظہور ا ہوا

. . . .

ہو ن سلطان عبداللہ کے دور کا شجاع ہور سخی ہون بڑی تور کا

تاریخ تصنیف بھی خود انھون نے بیان کردی ہے،

سنہ یک ہزار و نو و پانچ پر بنا کر مرتب کیا یو اچھر

(۱۷) قصیدۂ بردہ (نمبر ۲۴ صفحہ ۱۴۱) اس کتاب کے ضمن مین بتایا جاسکتا تھا کہ کہان اور کب مرتب ہوئی، خود کتاب سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ بادشاہ عبداللہ کے عہد مین مرتب ہوئی ہے، یہ اور ان کا خاندان نواب عبدالنبی خان، عبدالحمید خان، عبدالکریم خان وغیرہ سدھوٹ کے قلعہ دار تھے، مگر ان کی حالت خود مختاری کی سی تھی، یہ بڑے علم دوست تھے ان کے زمانہ مین دکھنی زبان مین متعدد تصنیفات ہوئین، ولی ویلوری اسی خاندان کے دربار سے متعلق تھا جس نے روضۃ الشہدا اور رتن و پدم تصنیف کین، محمد حیدر نے ان ہی کے زمانہ مین ابن نشاطی کے پھول بن کا اضافہ کیا جس کا ذکر گذر چکا اور قصیدہ بردہ کا ترجمہ ہوا، بہرحال قلعہ داران سدھوٹ کے زمانہ مین علم و فن کی خاصی ترقی ہوئی ہے،

(۱۸) دوازدہ مجلس (نمبر ۱۲ صفحہ ۲۷) اس کے دکھنی مین ہونے کی صراحت کیٹلاگ مین نہین ہے اور نیز مصنف کا نام ظاہر نہین کیا گیا ہے:-

یہ بھی دکھنی زبان مین ہے اور اس کا مصنف "عطا" ہے جیسا کہ مندرجہ ذیل نمونون سے معلوم ہوتا ہے، مثلاً،

قاسم کا آج پڑ گیا ماتم جہان مین خاموش اے عطا کہ وہ نوشاہ مرگیا

(۱۹) قصہ حسینی (نمبر ۲۳ صفحہ ۱۲۲) اس مخطوطے کا نام ظاہر نہین کیا گیا ہے، مگر جیسا کہ خود اس سے معلوم ہوتا ہے اس کا نام "قصہ حسینی" ہے، چنانچہ لکھتا ہے،

دھرون نام قصہ حسینی لگر یہی کہ کوئی ایسا نکتے بسر

P.69 B.

تصیان مین تصا یو اہے ابدار حسینی قصہ یو اہے آب دار
P.80A.

کیٹلاگ مین اسکی تصنیف سنہ ۱۱۹۰ھ ظاہر کیگئی ہے، مگر ذیل کے شعر کے لحاظ سے مین سنہ ۱۰۹

دیتا ہون،

تھے ہجرت نو و پر ہزار یک سنہ گذر کے بنی مافتا ہو ر رہسنہ
P.145B.

اور خود زبان کے لحاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ قطب شاہی دور کی تصنیف ہے،

کیٹلاگ مین اس کے مصنف کا نام عزیز بتایا گیا ہے، مگر میری راے مین عزیز صحیح نہین

بلکہ "خواص" معلوم ہوتا ہے، جیسا کہ متعدد جگہ مذکور ہوا ہے اور اس طرح مذکور ہے جس سے قیاس

ہے کہ یہی مصنف ہے،

سنیا کان دھر جب بچن خواص یو سرن کر کھیا یون نپت داس ہو
P.69B.

ہو دین خواص ہور عام کون قام یو رہین بعد میری میرا نام یو،
P.80A.

رکھین بھی چرن پاس بنی خواص کے گل اندام نازک مشک باس کے
P.146A.

ای یاران سنو یہی علی خواص کے کیا صنعت جب مین ایسی ذات کے
P.145.A

(۲۰) دیوانِ ولی (نمبر ۱۱۳ صفحہ ۹۰) ولی کے متعدد دیوان ہین، اور ان کے معائنہ سے خود ولی

نام اور وطن کی صراحت معلوم ہوتی ہے، چنانچہ نمبر 115/P.92 سے ظاہر ہوتا ہے ان کا نام ولی محمد تھا ا

دکن کے باشندے تھے،

یہ دیوان ابو المعالی کے فرزند کا مرتب کردہ ہے اور یہ ابو المعالی وہی بزرگ ہین جنکے،

ولی نے دہلی کا سفر کیا تھا اس لحاظ سے ان کی راے زیادہ قرین قیاس ہے،

کیٹلاگ کے صفحہ (۱۶ سطر ۲ کالم ۲) جو مفہوم ظاہر کیا گیا ہے، وہ صحیح نہین ہے بلکہ اصل

یہ ہونا چاہئے کہ اس صفحہ پر جو فارسی اشعار درج ہین، ان کے متعلق کاتب نے صراحت کی ہے کہ

کی کتاب سے نقل کئے گئے ہین، چنانچہ اصل عبارت حسب ذیل ہے،

"از کتاب تصنیف محمد حسن نقل کردہ بتاریخ ۱۲ ربیع الاول سنہ ۱۱۵۲ھ از دست شیخ احمد عرف احمد علی احمد آبادی در خجستہ نہاد"

کٹیلاگ مین دیوانون کے اندراجات کے متعلق جو صراحت ہوئی ہے وہ درست نہین ہے، اس مین بہت کچھ تغیر و تبدل ہونا چاہیئے، اصل دیوانون مین غزلون کے علاوہ جن اصناف مین کلام موجود ہے، اس کے متعلق ہر دیوان کی صراحت کیجاتی ہے،

(۱) دیوان نمبر ۱۱۱۳، اسمین غزلون کے علاوہ مستزاد (۲) مخمس (۹) ترجیع بند (۲) مثنوی (۲) قصیدہ (۴) اور رباعی (۲۷) فرد (۱۰۴) ہین،

(۲) دیوان نمبر ۱۱۱۴، اسمین غزلون کے سوا مستزاد (۵) مخمس (۷) ترجیع بند (۲) مثنوی ایک، مثلث ایک، چار در چار ایک، قصیدہ ایک، بازگشت ایک، دس رباعی اور (۱۴۴) فرد ہین،

(۳) دیوان نمبر ۱۱۱۵، اسمین غزلون کے علاوہ مستزاد تین، مخمس آٹھ، ترجیع بند دو، قصیدہ پانچ، قطعہ ایک، رباعی (۲۶) اور فرد (۲۹) ہین،

(۴) دیوان نمبر ۱۱۱۶ غزلون کے قطع نظر مستزاد چار، ترجیع بند دو، مثنوی دو، قصیدہ چھ، قطعہ ایک، رباعی (۲۳) فرد (۲۹)

(۵) دیوان نمبر ۱۱۱۷، علاوہ غزلون کے مستزاد چار، مخمس تین، ترجیع بند ایک، چار در چار ایک، مثلث ایک، قصیدہ دو، بازگشت ایک، اور گیارہ رباعی ہین، افراد نہین ہین،

(۶) دیوان نمبر ۱۱۱۸، اسمین غزلون کے علاوہ مستزاد تین مخمس دو،

(۷) دیوان نمبر ۱۱۱۹ مین صرف غزلین ہین، یہ ناقص آخر ہے، اور ابتدا مین بھی چند اوراق نہین ہین،

(۸) دیوان نمبر ۱۱۲۰، اسمین علاوہ غزلون کے دو مستزاد اور دو مخمس اور ایک ترجیع بند بھی درج ہے

لہ ([illegible])

(۲۱) حیدر نامہ (نمبر ۲۴ صفحہ ۲۰) اس مخطوطے کا ایک مکمل نسخہ برٹش میوزیم کے نمبر (۱، ۶، ۷، صفحہ) پر موجود ہے، انڈیا آفس کا نسخہ نامکمل ہے،

(۲۲) قصہ بی بی مریم (نمبر ۳ صفحہ ۳۵) اس کا بھی ایک نسخہ برٹش میوزیم کے (۱، ۷) پر موجود ہے، اس کی صراحت بھی ضروری تھی،

(۲۳) جنگ نامہ (نمبر ۱۰۸ صفحہ ۵) کٹیلاگ میں جو اشعار اسکی تصنیف کے متعلق درج ہوئے ہیں، وہ غلط ہیں ان سے اصل مفہوم حاصل نہیں ہو سکتا، در اصل مخطوطے میں وہ اس طرح درج ہیں:

یو جنگ عظیما کیا سر بسر — تھی تاریخ مدعاں جان خیرالبشر
یو سیوک تو ہجری کسری سال تھی — ہزار یک نو دو کے اپرال تھی

(۲۴) در مجالس (نمبر ۱۵ صفحہ ۱۸) اس مخطوطے کے متعلق جو اشعار کٹیلاگ میں درج ہیں وہ مقدم اور مؤخر ہونے چاہیئں کیونکہ اصل مخطوطے میں وہ اس طرح نہیں ہیں جس طرح کہ کٹیلاگ میں درج ہوئے ہیں

(۲۵) بکٹ کہانی (نمبر ۱۶۹ صفحہ ۸۸) یہ مخطوطہ پنجابی زبان میں ہے جیسا کہ مؤلف "پنجاب میں اردو" نے تفصیل سے صراحت کی ہے، علاوہ ازیں مخطوطے نمبر (۲۹۲ صفحہ ۸۴) کے اشعار سے بھی اسکی تصدیق ہوتی ہے کہ محمد افضل گوپال پنجابی تھا چنانچہ ملاحظہ ہو:

بکٹ افسانہ کا ہے یہ لو بٹھیا — دونوں کی تان جناہے دوی میا
اُس افضل کہ جس کا نام گوپال — کہ تھا وہ نار لولی صاحب حال

(۲۶) یوجھ نرنجن (نمبر ۴ صفحہ ۲) کٹیلاگ میں اسکو بھی "دکھنی" ظاہر کیا گیا ہے، حالانکہ طرز عبارت سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ دکنی نہیں بلکہ شمالی ہند کی ہے،

(حاشیہ صفحہ ۳۶۶) [1] انڈیا آفس کے ولی کے دیوان بعض خاص حالات کے لحاظ سے قابل قدر ہیں، اس سے ولی کا نام اور انکا وطن بخوبی معلوم ہوتا ہے، کلیاتِ ولی مطبع انجمن ترقی اردو میں جو کلام شائع ہوا ہے، اسمیں بہت کچھ اضافہ کی گنجایش ہو آیندہ کبھی اسپر روشنی ڈالی جا سکتی ہے،

(۲۷) ایک عام فروگذاشت کیٹلاگ مین یہ ہوئی ہے کہ فنون کے لحاظ سے جو تقسیم کیگئی ہے اسپر پوری توجہ نہین کیگئی ہے، مثلاً خاور نامہ جو تاریخ نہین ہے، تاریخ رکھا گیا ہے، اور فتح نامہ ٹیپو سلطان (۱۲۵) جو منظومات مین رکھی گئی ہے، تاریخ ہے، قصص کا عنوان علیحدہ رکھا گیا ہے، اور منظومات کا علیحدہ، چند منظوم افسانے مثلاً (۷۱-۷۲-۷۳-۷۴) قصص کے تحت رکھے گئے ہین، اور چند مثلاً (۹۹-۱۰۰-۱۰۳-۱۰۴-۱۰۸-۱۰۹-۱۱۰) وغیرہ منظومات کے تحت، اسی طرح بعض مذہبی نظمون کو منظومات کے تحت درج کیا گیا ہے مثلاً (۱۶۸) اور بعض کو دینیات کے تحت مثلاً (۲-۳-۴)

(۲۸) بعض طباعت کی غلطیان رہ گئی ہین، مثلاً

صفحہ ۵ سطر ۱- بجائے "گودکندہ" کے "تودگندہ" درج ہے،

صفحہ ۶۴ سطر بجائے "سعادت بندر" کے سعادت مند درج ہے،

صفحہ ۶۵ سطر ۱ بجائے "ہالہ" کے "ہلہ" درج ہے،

یہ کل صراحت صرف ان مخطوطون کی ہے، جو دکھنی ہونے کے باعث مین نے دیکھے ہین، اس طرح ممکن ہے دیگر مخطوطون مین بھی فروگذاشتین ہوئی ہون،

مادہ کی ماہیت

کی نسبت

سائنس کے تازہ ترین تصورات[1]

از

ج، ر، ر، ہوشیارپور (پنجاب)

مادہ کی بابت ہندو فلاسفرون کی خیال آفرینیان

زمانۂ قدیم بعید سے ماہیتِ مادہ اربابِ فکر کا نہایت پسندیدہ موضوع چلا آیا ہے، گذشتہ نصف صدی کی تحقیقات کے روسے تاریخِ فلسفہ کے بابِ اول کا آغاز ہندو فلاسفرون کے فلسفی خیالات کے تذکرے سے ہونا چاہئے، جس سے یہ امر خوب واضح ہوتا ہے کہ عالی دماغ اسلاف ہند نے اس دشوار اور جامع مسئلہ کو اپنے جداگانہ طریقہ سے حل کرنے مین قابل تحسین دماغ سوزی اور بلند پایہ فلسفیانہ استدلال سے کام لیا تھا، ویشیشک[2] درشن کے بانی، کنادؔ، اور اس کے بالغ فرد مقلدون نے طبیعیات

---

[1] سویڈن کے محقق، کونٹ بجورنسٹ جرنا، سر ولیم ہنٹر، کول بروک، سر انیٹر ولٹمز، اور بعض فرانسیسی ماہرین یونانی فلسفہ کا ماخذ ہندو فلسفہ قرار دیتے ہین، ڈاکٹر این فیلڈ اپنی تاریخ فلسفہ مین لکھتے ہین، کہ فیثا غورث، انکسار خوس، پیرو، اور دیگر حکما ہندوستان کو تحصیل علوم کے واسطے گئے تھے، [2] صفحہ جلد اول اشر کاک، اور کول بروگ اور دیگر مستشرقین بھی اسی رائے کے حامی ہین، نیائے درشن اور ویشیشک درشن کے مصنف اور ان کے مقلد سالمات کو قدیم مانتے ہین جو عالم کی علت مادی قرار دیئے گئے ہین، اول الذکر نے مابعد الطبعی اور مؤخر الذکر نے طبعی طریق استخراج نتائج سے مادہ کو ازلی تسلیم کیا ہے۔ انکا کلیہ ہے، جو اشیاء کسی علت سے وجود حاصل نہین کرتین وہ قدیم ہین، جن چیزون کا ہمین ادراک اور احساس ہوتا ہے، وہ حادث ہین، اور حادث کیساتھ قدیم کا خیال لازم و ملزوم ہے۔ سانکھ درشن والے جوبیس عناصر مانتے ہین، کہ جنھین پرکرتی بھی ہے، جو علتِ اولین ہے، (ج۔ ر۔ ر)

کے طریقۂ استدلال سے ہدایت پذیر ہو کر اپنے معاصرین اور نیز متاخرین کو اپنا گرویدہ بنا لیا، چارواک[1] کا بانی برہسپتی مادہ کا اس قدر مفتون ہوا، کہ اسے عالم اور مافی العالم کے پس پشت وجود اولین، اور علت العلل، مادہ کے سوا اور کچھ بھی نظر نہین آیا بعض حکما کے[2] تخیلات لطیفہ نے یہان تک پرواز کی کہ خدائے ذوالجلال کے علاوہ مادہ کو بھی وجود قدیم تسلیم کر لیا، جین مت[3] کے بانیون نے قادر علی الاطلاق خدا سے انکار کر کے مادہ کی قدامت اور عمومیت کی حمد و ثنا اپنا فرض مقدس تصور کیا،

قدیم مادہ، یونانی اور مغربی حکما اور انیسوین صدی کے ماہران سائنس،

یونانی حکما نے اپنے زمانۂ عروج مین مادہ کی اصلیت کی بابت قیاسات دوڑائے اور اپنا نظریہ معقول صورت مین پیش کیا، اس کا بانی لیوسیپس تھا جس کے شاگرد رشید ڈیموقریطس (Democretaas) نے اسے صورت منظم مین پیش کیا، جس کا تتبع متاخرین نے اپنا فرض اولی سمجھا، افلاطون نے ہندو حکما سے اتفاق رائے کر کے مادہ کو وجود ازلی تسلیم کیا، مگر وہ اسے ہر قسم کے خواص سے معرا تصور کرتا ہے، ڈاکٹر جیمز مارٹی نیو برطانیہ کے بلند پایہ فلاسفر بھی اسی خیال کے حامی تھے، مگر وہ یہ بھی مانتے تھے کہ گو مادہ قدیم ہر قسم کے خواص سے بیگانہ ہے، مگر خدا جب مناسب سمجھتا ہے، اسے ضروری اوصاف سے متصف کر دیتا ہے، مارٹی نیو کا معاصر جان مل، انیسوین صدی کا دوسرا سر گروہ فلاسفر تھا، جو محض مادہ ہی کو قدیم نہین سمجھتا بلکہ اسے قوت سے بھی آراستہ مانتا تھا، بعض جرمن فلاسفر بھی مادہ کو قدیم تسلیم کرتے تھے، کارل پیئرسن کی رائے مین

[1] چارواک فرقہ کے حکما مادہ پرست تھے، وہ خدا کی ہستی سے منکر، وجود اولین مادی تسلیم کرتے تھے [2] جن فلاسفرون نے مسئلۂ تناسخ وضع کیا تھا، انہون نے خدا کے علاوہ روح اور مادہ کو بھی قدیم قرار دیا تھا، اس عقیدہ کا نتیجہ تخلیق عالم سے انکار اور سلسلۂ کون و فساد غیر متناہی ماننا لازمی ہے، ہندو حکما شروع ہی سے تین قدیم ہستیون کے قائل تھے مگر ویدانت کے معتقد اسکے مخالف ہین آریہ سماج کے وکلا تصور سے عرصہ سے اس پرانے عقیدہ کی تجدید کے درپے ہین، [3] جین مت کے رو سے مادہ جو ہر قدیم ہے جو سالمات کا مرکب تسلیم کیا گیا ہے موجودات عالم سوائے جمع و تفریق کے اسی سے وجود حاصل کرتی ہین، ذرون کی جمع اور تفریق کے بغیر ہی اسکی مقدار مین کمی بیشی ہوتی رہتی ہے، زردہو دھرم کا فلسفہ قدیم مادہ سے منکر ہے۔ (ع ر)

وو سلاد جو دازلی ظرف (Space) ہے گران فلاسفرون کے ہم عہد ماہران سائنس جنکا قول ناطق سمجھا جاتا تھا
ان کے اس نظریہ کے مخالف تھے، مشہور ماہر فلکیات سر جان ہرشل راوی تھے، ”اکتشافات محولہ بالا سے یہ
امر بخوبی ثابت ہوچکا ہے، کہ قائم بالذات مادہ کا نظریہ معقول مسلمہ نہین ہوسکتا، کیونکہ اس کے اجزاے ترکیبی
(سالمات) کی نوعیت اصلی انھین صنعت یافتہ قرار دیتی ہے“[1] ”عالم غیر مرئی (ان سین یونی ورس) کے مصنف
پروفیسر صاحبان، سٹوارٹ و ٹیٹ لکھتے ہین“ ”سالمات جو عالم کی گوناگون صورتون کے محرک اور مبنی ہین
ان کی ترکیب کی یک رنگی سے یہ خوب ثابت ہے کہ وہ صنعت یافتہ ہین“[2] مشہور ماہر پروفیسر کلارک میکس ویل
نے انسائیکلوپیڈیا برٹانیکا کے نوین[3] اڈیشن مین اور استالو نے اپنی تصورات طبیعیات (صفحہ ۲۸-۲۹) مین[4]
خیال کی بڑی قابلیت کے ساتھ حمایت کی ہے، انیسوین صدی کے دوران مین سالمات جو مادہ کے اجزاے
ترکیبی سمجھے جاتے تھے، سورج کے مانند پیچیدہ اور ننھے اجزا کے مرکب شمار ہونے شروع ہوگئے تھے، مشہور ماہر
پروفیسر جیونز[5] رقم طراز ہین ”کیمیاوی سالمات کی ساخت بہت پیچیدہ ہے، خالص لوہے کا ذرہ سیارگان
اور ان کے متعلقین کے نظام سے بھی کئی درجے بڑھکر پیچیدہ ہے“

موجودالوقت تصور مادہ گو سائنس کے مختلف شعبون مین انیسوین صدی مین پچھلی تمام صدیون سے بڑھکر
ترقی وقوع مین آئی، جس سے کیمیات اور طبیعیات کے کئی مقبول عام تصورات تہ و بالا ہوگئے، مگر مادہ کا فلسفہ
تصور بدستور غالب رہا، اور اب تک بلند پایہ، چوٹی کے ارباب فکر کا موضوع موزون بنا ہوا ہے، آنریبل[6]
رسل موجودالوقت فلاسفرون مین سرگروہ شمار ہوتے ہین، چنانچہ آپ نے یہ راے ظاہر کی ہے، ”نظریہ
اضافیات (Theory of Relativity) سے جس کے رو سے تصور زمانہ خیالی ظرف و زمان مین فرق ہو

---

[1] ہیچ کاک کا ”ہسٹری آف جیالوجی“ (مذہب ارضیات) ملاحظہ ہو۔[2] ایضاً صفحہ ۱۷۲[3] معمولاً تم ہم
[4] ملاحظہ ہو ”پرنسپلز آف سائنس“ (سائنس کے اصول اولیہ) جلد دوم ص ۴۵۲[5] ملاحظہ ہو مقدمہ ہسٹری آف
میٹریلزم“ (تاریخ مادہ پرستی، مصنفہ لینگ) مطبوعہ لندن ۱۹۲۵ء (حبرر)

صدہا سال کے مسلمہ تصور مادہ کو جو صدمۂ عظیم پہنچا ہے، وہ فلاسفرون کی موشگافیون سے ہزارون درجے بڑھ کر نتیجہ خیز ثابت ہوگا، عقل سلیم کے نزدیک مادہ خلا مین متحرک اور زمانہ مین قائم چلا جاتا ہے، مگر طبیعیات کے رو سے جسکی بنیاد نظریۂ اضافیات پر ہے، یہ خیال اب معقول ثابت نہین ہوتا،

(۲) مادہ کی ماہیت کا پرانا خیال

مادہ کی چار مشہور صورتین

اس ضروری تمہید کے بعد اب اصل مضمون کی طرف رجوع ہونا لازم ہے، محسوسات اور مظروفات عالم اور ما فی العالم اس جامع لفظ مادہ کے سایۂ عاطفت مین پناہ گزین نظر آتی ہین، اسکی چار مشہور کیفیتین ہین، (۱) ٹھوس (۲) مائع (۳) گیس (۴) غیر مرئی اجزاے لطیفہ جو برقی اثر قبول کر کے عالم بالا کے انتہائی گوشون مین جاکر غائب ہو جاتے ہین، یہ ماہرون کی مخصوص اصطلاح مین "ایتھر" کہلاتا ہے، قواے فطرت مادیات کے اجزاے ترکیبی کو جس تناسب سے باہم دگر پیوست کرتی ہین، اسی مناسبت سے مادہ گوناگون شکلین اختیار کرتا ہے، جب پانی کی حرارت فطری قطعاً مسلوب ہو جاتی ہے، تو برف نمایان ہوتی ہے، برعکس اس کے جب اسے خوب گرم کرو، تو وہی پانی بخارات اور گیس کی شکل قبول کر کے طرفۃ العین مین نظرون سے اوجھل ہو جاتا ہے،

مادہ کا جزو لایتجزی اسلاف کے خیال کے مطابق

لفظ مادہ باعتبار معانی کے بے حد جامع و مانع ہے، اسلاف ہند اور حکماے یونان محسوسات کو مرکب سمجھتے تھے، عالم و ما فی العالم عناصر اربعہ کی کرشمہ سازیان قرار دیگئی تھین، مٹی، ہوا، پانی، اور آگ جملہ اجسام کائنات کے بانی سمجھے گئے تھے، پھر عناصر[1] اربعہ کے بھی اجزاے ترکیبی تسلیم کئے گئے تھے، جنھین حکماے ہند "آنو[2]" (Atom) یا عامیانہ گفتگو مین "پرمانو" اور یونانی فلاسفر "سالمات" اور "اجزاے لایتجزی" (Atom) پکارتے تھے، ان کی راے مین

---

[1] سانکھ فرقہ کے بانی نے پانچوان عنصر "اکاش" قرار دیا تھا، جسے "ایتھر" کے مساوی سمجھا جاتا ہے [2] آنو اجزاے مادیات کی انتہائی صورت مفرد ہے، اس اعتبار سے "آنو" اور "سالمات" اور "اجزاے لایتجزی" ہم معنی ہین، (جبر)

سالمات کی تقسیم در تقسیم ناممکنات سے تھی، موخرالذکر کے استدلال کا ماحصل یہ ہے:۔

"سنگ ریزہ میں کرورہ ذرہ کردو اور پانی کی بوند ننھے سے ننھے قطرون میں بانٹ دو نفیس ترین آلات سے حتی الامکان تفریق کرتے چلے جاؤ، مگر آخر کار اسکی حد آجائے گی جس سے اسکی مزید تقسیم ناممکن ہوگی اور ان کا یہ خیال معقول تھا علاوہ برین ان کا یہ بھی خیال تھا کہ مائعات اور گیس کے ذرے گول ہوتے ہین جو باہم دگر پیوست نہین ہو سکتے، بیشمار ذرے ازل سے خلا مین سرگردان اور باہم دگر ارتباط پکڑتے چلے آتے ہین جس سے موجودات کی ہستی مرتب ہوئی ہے۔ (اوٹ لائن آف سائنس حصۂ[۱] مضمون نگار کا نام نہین دیا گیا ہے، مگر وہ بلند پایہ ماہر سائنس معلوم ہوتا ہے)

(۳) ڈالٹن کا انقلاب خیز نظریۂ سالمات

متقدمین کے خیال کو تہ و بالا کرنے والا نظریۂ سالمات، سوا سو سال کا عرصہ گذرا، برطانیہ کے سرکردہ ماہر کیمیات، جان ڈالٹن نے پیش کیا تھا جس سے مابعد کی تحقیقات کے واسطے راستہ صاف ہوگیا، موجودالوقت تصور سائنس کی بنیاد اس کی مساعی حسنہ سے پڑی تھی، ڈالٹن کا نظریہ مختصراً یہ ہے:

"مادیات چاہے مرکب ہون، یا مفرد اپنے فطری وزن مخصوص کے تناسب معینہ سے باہم دگر ترکیب پاتی ہین، جب کوئی نیا جسم بنتا ہے، تو نئے اور پرانے جسم کا مادہ اصلی تناسب مقررہ کے مطابق ارتباط پکڑتا ہے، اسی اصول موضوعہ کی بنا پر اس نے یہ نظریہ قائم کیا تھا کہ مادہ سالمات سے مرکب ہے، جس سے کیمیات کا کہنہ سال اصول اولیہ بیکار ثابت ہوا، اس نے یہ خیال بھی ظاہر کیا تھا کہ مادہ ایسے ذرون سے بنا ہے، کہ جنکی تفریق در تفریق محالات سے ہے، ہر ایک وجود ایسے ذرون سے بنتا ہے، جو اپنی ماہیت اپنی صورت ظاہری، اور وزن مین ایک جیسے ہوتے ہین، مگر مختلف اجسام کے ذرون کا وزن

---

[۱] مشہور زمانہ، پروفیسر جے آر تھامسن (ایبرڈین یونیورسٹی) نے اوٹ لائن آف سائنس جلد سوم مین ایک معرکۃ الآرا مضمون لکھا تھا، جس سے ڈالٹن کا نظریۂ سالمات ماخوذ ہے (مترجم)

متعلق ہوتا ہے اس نے ذرہ چھرے کے دانہ کے مانند قرار دیئے تھے، ڈالٹن کے نظریہ سے تاریخ تصورِ مادہ کے باب جدید کی ابتدا ہوئی تھی،

حیرت انگیز صحت و نفاست کے آلات سے تحقیقات گذشتہ تیس سال کے دوران مین جو تحقیقات طبیعیات اور کیمیات مین ہوئی ہے، اس سے ماہیتِ مادہ کے خیالات مین انقلاب عظیم واقع ہوگیا ہے۔ انتہا درجہ کے نازک آلات کی بدولت طریقۂ تحقیقات مین اہم تغیر پیدا ہوگیا ہے، انھی عجیب و غریب آلات کے وسیلہ سے سالمات کی تقسیم در تقسیم ممکن العمل ہوئی، اور اجزاے مادہ کے عجیب و غریب خواص دریافت کئے گئے، ترازو ایسے نفیس وضع کئے گیے ہین کہ اگر ایک ہی قسم کے کاغذ کے دو مساوی الجسم پرزے کو اور ایک پرزے پر پنسل سے کوئی حرف لکھکر پلڑے مین ڈالدو تو وہ پلڑا نیچے کو جھک جاتا ہے جس سے حرف کا وزن ظاہر ہوجاتا ہے، اسپکٹروسکوپ (Spectroscope) ایسا اعلیٰ پایہ کا اختراع کیا گیا ہے، کہ اگر اس نقطہ کی سیاہی سے جو اسی کاغذ پر لکھا ہوا ہے کوئی ذرہ ایک لاکھ درجے کمتر ہو، تو فوراً واضح ہوجاتا ہے، اگر اسی سیاہی کو الکٹروسکوپ (Electroscope) سے ملاحظہ کیا جاے، تو اسکی تیزی دس لاکھ گنا بڑھجاتی ہے، بولومیٹر (Bolometer) ایسے نفیس تیار ہوگئے ہین کہ $\frac{1}{1.....}$ درجہ کی حرارت طرفۃ العین مین آشکارا ہوجاتی ہے، خوردبین ایسی نازک تیار کیگئی ہے، کہ اگر کوئی ذرہ انسان کے سینہ کے $\frac{1}{1.....}$ حصہ کے برابر چوڑا ہو، تو بخوبی نظر آتا ہے، وقت کے تخمینہ کے واسطے جو گھنٹے بنائے گئے ہین، انکے لٹکنون کی حرکات سے دس لاکھ (۲،۸) گھنٹے مین، اور ایک ارب اکتیس ہزار (۳،۵) سال مین ظاہر ہوسکتا ہے، کیا کوئی صاحب خرد یہ گمان کرسکتا ہے کہ ایسی حیرت انگیز نزاکت و صحت کے آلات کی کرامات سے سالمات کے وہ رازہاے سربستہ آشکارا نہ ہوتے، کہ جنکے انکشاف کے واسطے متقدمین سرگردان اور پریشان خاطر پھرتے تھے،

سالمات کے عجیب وغریب خواص وصفات

سالمات نظر نہین آتے، مگر نازک آلات کے وسیلہ سے اُنکا ذرہ دیکھا گیا، اور اوران کے حجم کا صحت سے تخمینہ بھی ہوچکا ہے، اوران کی تقسیم درتقسیم بھی ہوگئی ہے، دویا دو سے زائد سالمات کے اتحاد سے ذرّے ترکیب پکڑتے ہین، اکسیجن کے تین سالمات سے ازوکن (Ozone) بنتی ہے، جب ہیڈروجن کے دو ذرے آکسیجن کے ایک ذرے سے متحد ہوتے ہین تو پانی ظہور مین آتا ہے، مائعات کے اجزاے ترکیبی قوتِ اتصال (cohesion) سے باہم دگر پیوست اور قائم رہتے ہین، مگر حرارت سے ان کا اتحاد تہ و بالا ہوجاتا ہے، اور وہ بخارات اور گیس بنکر چارون طرف منتشر ہوجاتے ہین، مگر برودت سے از سرِ نو ان کے درمیان موافقت پیدا ہوجاتی ہے، چنانچہ کرۂ ہوا کے معلق بخارات سردی سے مینہ کی بوندون مین تبدیل ہو جاتے ہین، مگر گیس کے ذرے خودسر ہوتے ہین، اور خود بخود حرکت کرتے ہین، اگر اس حرکت کو معزول کرنا منظور ہو، تو یہ صرف انتہا درجہ کی سردی سے ہی ممکن ہوسکتا ہے، چنانچہ اسی طریقہ سے گیس منجمد ہوجاتی ہے جس سے کئی مفید کام لیے جاتے ہین، جیسا بیشمار قرن گذرنے کے بعد آفتاب کی حرارت مسلوب ہوجاے گی، تو کرۂ ارض کا درجۂ حرارت و برودت سنٹی گریڈ کے نقطۂ انجماد سے دوسو درجہ اوپر ہوگا، اس وقت کرۂ ہوا منجمد ہونے سے پینتیس فٹ گہرا منطقہ رونما ہوگا، اور سمندرون مین برف کے بھاری بھاری تودے متمکن نظر آئین گے، ٹھوس اجسام کے ذرے باہم دگر خوب پیوست رہتے ہین، ایک انچ لوہے کی سلاخ مین جو ذرے پاے جاتے ہین، ان کے انتشار اور تفریق کے واسطے پچپن ٹن کی قوت درکار ہوگی، اگر سونے کا پاسہ پارہ مین ڈالو تو وہ اس کے اندر اسی طرح جذب ہوجاتا ہے، جیسے دودھ ڈبل مین سماجاتا ہے، آدھی رتی (ایک گرین) سونے کو کوٹ کوٹ کر اتنا بڑا ورق تیار کرسکتے ہو کہ جس کا رقبہ (۵۰) انچ مربع ہوگا، ایک گرین نیل سے ایک ٹن پانی کی رنگت بدل سکتی ہے،

اجزاے مادہ کا قطر $\frac{1}{125000000}$ انچ اندازہ کیا گیا ہے، ذرے ایسے لطیف ہوتے ہین کہ ایک انچ مین چالیس کرور سما سکتے ہین، ہمفرکے قطر پر ہیلیم کے پچاس لاکھ سالمات آسکتے ہین، آدھی رتی کے $\frac{1}{1000}$ حصہ کے مساوی ہیڈروجن کے چالیس ارب سالمات ہوتے ہین، اور خاک کی آدھی رتی مین اربون سالمات پاے جاتے ہین، عطر اور بعض ادویات کی بو آن کی آن مین سارے کرے مین پھیل جاتی ہے، جس سے یہ مفہوم ہے، کہ اس کے اجزا بڑی سرعت سے چارون طرف منتشر ہو جاتے ہین، برف پگھلا کر پانی بنانے کے واسطے جتنی حرارت درکار ہوتی ہے، اس حرارت سے آکسیجن کے ذرے پانچ سو گز فی ثانیہ کی رفتار سے حرکت کرتے ہین، مگر ہیڈروجن کے ذرون کی رفتار اس سے چارگنا زیادہ تیز ہوتی ہے، بندوق کی گولی کی تیزی ضرب المثل ہے، مگر ہیڈروجن کے ذرون کی تیزی اس سے بھی تگنی تیز ہوتی ہے، ہوا کے ذرے گرمی کے اثر سے گولی سے بھی بڑھکر تیز ہوتے ہین، ان کی مڈبھیڑ اور ذرون سے $\frac{1}{400000}$ انچ کے فاصلہ پر ایک ثانیہ مین پانچ ارب مرتبہ ٹکرا ٹکرا کر اپنے صراط مستقیم سے روگردانی کرتے ہین، اگر ہیڈروجن کے ذرون سے اسی طرح کام لیا جاے، جیسے بھاپ سے لیتے ہین، تو ایک گرام گیس کے وسیلہ سے ۱½ ٹن وزن زمین سے چالیس انچ اوپر اٹھ سکتا ہے،

(۵) مادہ کا نظریۂ برقی،

سر ولیم کروکس کی تحقیقات کے حیرت انگیز نتائج

موجود الوقت نظریۂ مادہ آناً فاناً معرض وجود مین نہین آیا ہے، بلکہ یہ تیس چالیس سال کی مسلسل تحقیقات کا معرکۃ الآرا انجام ہے، انیسوین صدی کے آخری ربع مین سر جارج سٹوکس، کلارک میکس ویل، لارڈ کیل ون اور ریلے برطانیہ کے چوٹی کے ماہران ریاضیات و طبیعیات تھے، جرمنی مین ان کے ہمعصر اور بلند پایہ محقق، ہلم ہولٹس، ہرٹس وغیرہ تھے، جن کی تحقیقات سے مادہ کے نظریۂ برقی (Electrical Theory of Matter) کے واسطے میدان صاف ہو گیا، لیکن تصورات سائنس مین جو سب سے بڑا انقلاب پیدا ہوا ہے،

وہ ایکس رے (X. ray) اور ریڈیم (Radium) کی معرکۃ الآرا دریافت ہے، اول الذکر کے انکشاف کا راستہ سر ولیم کروکس کی تحقیقات کے ناگہانی نتائج سے تیار ہوا تھا، آپ نے یہ امر ثابت کیا، کہ گیس ہوا سے دو کروڑ حصے بڑھکر لطیف ہے، آپ نے ایک مرتبہ ٹیوب کے اندر گیس بھر کر بجلی چھوڑی تو اسکے لطیف ذرے فی الفور دمکنے لگے، آپ نے ان نورانی ذرون کو مادہ کی چوتھی صورت قرار دے کر "یعنی درخشان مادہ" پکارا، مگر اس ناگہانی انکشاف کی ماہیت بیس سال تک ظاہر نہ ہوسکی، پروفیسر لینرڈ نے سر ولیم کروکس کے اصول کار سے ہدایت پذیر ہوکر ٹیوب کے اندر الومنیم کا پترہ لگا دیا، تو یہ متحد ذرے اسے چیر کر پار ہوگئے، وہ اسے ایتھر کی لہر سمجھا، بعد از ان جرمن کے حلیم الطبع اور شہرت سے بیزار ماہر رون جن (Ron jan) نے ۱۸۹۵ء مین لینرڈ کے طریقہ سے ہدایت حاصل کرکے ایکسرے دریافت کی، اس نے کروکس کے طریق عمل کے مطابق ٹیوب کے اندر ایک قسم کا سیاہ مرکب لگا دیا، جسے نظر انداز کرکے شعاعین پار ہوگئین، پھر اس نے پتھر اور گوشت وغیرہ ٹیوب کے اندر بھر دیا، اسکو بھی چیر کر وہ دوسری طرف نکل گئین، اب یہ کیفیت ہے، کہ ایکسرے ہر ایک چیز کو چیر کر نکل جاتی ہے،

(باقی)

شاعر کیا ہے؟

از

جناب محمد اسد خان صاحب بی اے ملتان

انگریزی کے مشہور شاعر ورڈزورتھ کے ایک مضمون کا یہ ترجمہ ہے، یہ مضمون مستند مصنفین کے ادبی شاہکار نام ایک انگریزی کتاب سے لیا گیا ہے، اور شاعر موصوف کے بہترین مضامین سے شمار ہوتا ہے۔

شاعری کے متعلق اگرچہ اردو مین بے شمار مضامین لکھے گئے ہین لیکن مغرب کے ایک مسلم شاعر کی زبان سے اس موضوع پر اظہار خیالات خالی از فائدہ نہ ہوگا، خصوصاً شاعری اور سائنس کا مقابلہ مصنف نے خوب کیا ہے اور اس عام خیال کی تردید کی ہے کہ سائنس کی ترقی شاعری کے تنزل کا باعث ہوگی۔

علاوہ ازین یہ مضمون ان شعرائے حال کے لیے بھی سبق آموز ہوگا جو مغربی شعراء کی ظاہری تقلید پر آمادہ ہین لیکن ان کے حقیقی معیار سے بے خبر

"اصل"

مضمون کی عمومی حیثیت کے لحاظ سے مین سوال کرتا ہون کہ لفظ شاعر کے کیا معنی ہین؟ شاعر کیا ہے؟ وہ کس سے مخاطب ہوتا ہے؟ اور اس سے کیسی زبان کی توقع رکھی جا سکتی ہے؟

شاعر ایک انسان ہے جو انسانون سے ہم کلام ہوتا ہے، ایک ایسا انسان جسے زندہ احساس، جوش اور لطافت، فطرت المعانی کا علم اور وسعت دل اس مقدار سے جو عام بنی نوع انسان مین مشترک خیال کیجاتی ہے بدرجہا زیادہ بخشی گئی ہے، ایک ایسا انسان جو اپنے جذبات اور اپنی آرزوؤن سے مسرت حاصل کرتا ہے اور اپنی روح حیات سے اور لوگون کی نسبت زیادہ لطف اٹھاتا ہے، وہ دنیا کے واقعات مین بھی اسی قسم کے جذبات

اور تماشاؤں کے ظہور کا تصور کر کے خوش ہوتا ہے اور جہاں انھیں موجود نہیں پاتا وہاں انھیں خود پیدا کرنے پر فطرۃً آمادہ ہو جاتا ہے،

ان صفات پر مستزاد وہ ایک ایسی طبیعت رکھتا ہے، جو غائب سے عین اُسی طرح متاثر ہوتی ہے جیسی کہ حاضر سے، وہ اپنے اندر ایسے تاثرات پیدا کر سکتا ہے جو البتہ اصل واقعات سے پیدا ہونے والے تاثرات کے بالکل ہمرنگ تو نہیں ہوتے، لیکن پھر بھی (خصوصاً جہاں تک خوش آیند بمسرت آمیز احساسات کا تعلق ہے) ان اثرات کے مقابلے میں جو اور لوگ محض اپنے دلوں کی تحریک سے اپنے اندر محسوس کرتے ہیں، حقیقی تاثرات سے بدرجہا زیادہ مشابہت رکھتے ہیں، کچھ اس سے اور کچھ مشق سے وہ اپنے خیالات و احساسات کے اظہار کی بھی غیر معمولی قوت پیدا کر لیتا ہے، خصوصاً ایسے خیالات و احساسات جو بالارادہ یا کسی ظاہری تحریک کے بغیر خود بخود اُس کے دل میں ظہور پذیر ہوتے ہیں،

لیکن بڑے سے بڑے شاعر میں بھی ہم اس صفت کا کتنا ہی حصہ فرض کیوں نہ کریں، اس میں ذرا بھی شک نہیں کہ یہ صفت جس زبان کی طرف رہنمائی کریگی وہ اُس زبان سے بہت ناقص رہیگی، جو حقیقی زندگی میں اصلی جذبات کے زیر اثر لوگوں کے منہ سے نکلتی ہے، کیونکہ شاعر اُن جذبات کے محض پر تو اپنے اندر پیدا کرتا ہے یا پیدا ہوتے محسوس کرتا ہے،

ہم شاعر کی ذات کے متعلق خواہ کتنی ہی بلند رائے قائم کریں، یہ صاف ظاہر ہے کہ جب وہ جذبات کی نقل اتار کر نقشہ کھینچتا ہے تو اصلی کیفیت اور تعامل کی قوت اور آزادی کے مقابلہ میں اسکی حیثیت محض ایک مشین کے مانند غلامانہ رہجاتی ہے، لہذا شاعر کی خواہش یہ ہوگی کہ وہ اپنے احساسات کو حتی الوسع ان شخصوں کے احساسات کے قریب لیجائے، جنکے احساسات کو وہ الفاظ کا جامہ پہنانا چاہتا ہے، نہیں، بلکہ تھوڑے تھوڑے وقفوں کیلئے اپنے آپ کو بالکل مغالطہ میں ڈالدے اور اپنے احساسات کو ان کے احساسات سے ملاجلا کر ایک کر دے،

البتہ اس کیفیت سے حاصل شدہ زبان کی وہ ذرا اس خیال سے ترمیم کر دیگا، کہ فوری انبساط پیدا کرنا اُس کا

خاص مقصد ہے، پس یہان وہ اُس اصول کو استعمال مین لائیگا جس پر مین نے بہت زور دیا ہے[1]، یعنی تمام اس اصول سے وہ تاثرات کے نفرت انگیز اور ناگوار اجزا کے خارج کرنے کا کام لیگا، وہ محسوس کریگا کہ نیچر کو بلند کرنے یا اس مین سے کچھ جزئیات کم کرنے کی کوئی ضرورت نہین اور جتنی زیادہ محنت سے وہ اس اصول پر کاربند ہوگا، اتنا ہی اسکا اس امر پر زیادہ یقین ہوتا جائیگا، کہ اس کے خیال اور تصور کے بتاے ہوے الفاظ حقیقت اور واقعیت کی پیدا کردہ زبان سے مقابلہ کی تاب ہرگز نہین لا سکتے،

جن اصحاب کو ان خیالات کی عام روح سے اختلاف نہین وہ شاید یہ کہینگے کہ جب شاعر کو ہر موقع پر حقیقی تاثرات کی پیدا کردہ زبان کے سے الفاظ میسر نہین آسکتے تو اُسے اپنے آپ کو ایک ترجمان کی حیثیت مین سمجھنا مناسب ہوگا، جو ایک قسم کے ناقابلِ حصول محاسن کی بجاے دوسری قسم کے صنائع و بدائع استعمال کرتا ہے، اور بعض اوقات اپنی لازمی کمزوریون کی تلافی کے لیے اصلیت سے بھی آگے نکل جانے کی کوشش کرتا ہے، مگر یہ کہنا کاہلی اور غیر جوانمردانہ مایوسی کو ترقی دینا ہے، نیز یہ اُن لوگون کا قول ہے جو اُس چیز کے متعلق اظہارِ راے کرتے ہین جسکو وہ سمجھتے نہین، جو شاعری کا ذکر اس طرح کرتے ہین جیسے کسی تفریحِ طبع اور لہو و لعب کے معاملے کا، وہ ہمارے ساتھ ذوقِ شاعری کے متعلق ایسی متانت سے گفتگو کرینگے کہ گویا یہ بھی رقص یا شراب کے مذاق کی طرح ایک بے تعلق چیز ہے۔

ارسطو کا یہ قول سننے مین آیا ہے کہ شاعر تمام علوم مسطورہ سے زیادہ فلسفیانہ ہے۔ یہ بالکل صحیح ہے، شاعری کا مطلوب حقیقت ہے، انفرادی اور مقامی نہین بلکہ عمومی اور عملی، ظاہری شہادت کے بل پر کھڑی ہونیوالی نہین بلکہ تاثرات کے ذریعہ دل کے اندر پہنچنے والی، ایسی حقیقت جو اپنی شاہد آپ ہے، جو جب عدالت کے سامنے پیش ہوتی ہے، اسے طاقت اور الوہیت بخشتی ہے اور پھر اس سے خود حاصل کرتی ہے، شاعری انسان اور فطرت کی تصویر ہے۔ اپنے علو فن کا مناسب احساس رکھنے والے شاعر کی نسبت ایک سوانح نگار اور مورخ کو راہِ دیانت مین بہت سے زیادہ مشکلات کا سامنا کرنا پڑتا ہے، شاعر جو کچھ لکھتا ہے تو صرف ایک پابندی کے ماتحت یعنی فوری انبساط پیدا کرنے کی ضرورت، اتنا علم رکھنے والے انسان کیلیے جو انسان ہے

[1] یہ حوالہ اور مضمون ... [illegible] ... سلسلہ ... مضمون کا ہے ... مسعد

ایک معتمن طبیعی طبیب جہاز ران یا ہیئت دان کی حیثیت سے نہیں بلکہ محض ایک انسان کی حیثیت سے توقع کیا جاسکتا ہے [illegible] علاوہ اور کوئی چیز شاعر اور تصویر نگار کے درمیان حائل نہیں اس کے اور سوانح نگار یا مورخ کے درمیان ہزاروں ہیں،

یہ فوری انبساط پیدا کرنے کی ضرورت طبعی شاعر کے فن کو گرانے والی نہیں بلکہ اس سے بہت زیادہ متضاد ہے، یہ حسن کائنات کا اعتراف ہے، ایک ایسا اعتراف جو بالواسطہ مگر بے تصنع ہونے کی وجہ سے نہایت مخلصانہ ہے اور دنیا پر روح محبت کیساتھ نظر ڈالنے والے کے لیے ایک آسان کام مزید براں یہ تکریم ہے، انسان کی حقیقی اور بے لوث عظمت کی اور مسرت کے اُس اعلیٰ ترین بنیادی اصول کی جس کے طفیل وہ جانتا ہے، محسوس کرتا ہے، جیتا ہے اور حرکت کرتا ہے، ہمارا کوئی احساس ایسا نہیں جسکا ذریعہ نشر مسرت نہ ہو، اس سے غلط فہمی نہ ہونی چاہیے کیونکہ جہان ہم غم کا احساس کرینگے وہان پائین گے کہ یہ احساس بھی مسرت کی مخفی تاثیر شون سے پیدا ہوکر پھیلتا ہے، ہم کوئی علم یعنی خاص حقایق کے تفکر سے حاصل کردہ عام اصول ایسا نہیں رکھتے جسکی پیدایش انبساط سے نہ ہوئی ہو اور محض انبساط کے بل پر ہمارے اندر موجود نہ ہو، سائنس دان ماہر کیمیا اور عالم ریاضیات کو خواہ کتنی ہی مشکلات و تفکرات سے مقابلہ کرنا پڑا ہو، اس کو اس امر کا علم اور احساس ہوتا ہے، عالم تشریح الابدان اپنے علم کو کتنے ہی ناگوار اجزا پر مشتمل کیون نہ پائے، وہ محسوس کرتا ہے، کہ علم ایک مسرت ہے، اور جہان مسرت نہیں وہان علم نہیں،

پس شاعر کیا کرتا ہے؟ وہ خیال کرتا ہے کہ انسان اور اس کے ماحول کے باہمی تعامل سے درد و انبساط کا غیر محدود اختلاط پیدا ہوتا رہتا ہے، وہ خیال کرتا ہے کہ انسان اپنی فطرت اور عام زندگی مین کچھ قریبی واقفیت، کچھ خاص معتقدات، کچھ ادراکات اور کچھ اخذ نتائج کی قوت سے جو عادت کے ذریعہ ہر رنگ ادراک ہو جاتی ہے، اس پر غور کرتا ہے، وہ خیال کرتا ہے کہ انسان اس خیالات و احساسات کے مخلوط منظر پر نظر ڈالتا ہے، اور ہر جگہ ایسے مظاہر دیکھتا ہے جو اس کے اندر احساسات کی لہر دوڑا دیتے ہین اور بتقاضاے فطرت ان احساسات کے ساتھ بے اندازہ مسرت شامل ہوتی ہے،

شاعر جو اپنی توجہ مبذول کرتا ہے تو بالخصوص اسی علم اور معرفت کی طرف جو سب بنی نوع انسان

مین مشترک ہے، اور انہی احساسات کی طرف جنکے اندر ہم روزمرہ کی زندگی کے علاوہ کسی اور انضباط کے بغیر مسرت حاصل کر سکتے ہین، وہ سمجھتا ہے کہ انسان اور نیچر باہم موافق ہین، اور انسان کا دل فطرۃً نیچر کی حسین ترین اور دلچسپ ترین صفات کا آئینہ ہے، پس اس احساس مسرت کے زیر اثر جو شاعر کے تمام دوران مطالعہ مین ہمراہ رہتا ہے، اور ایسی محبت کے ساتھ جیسی کہ نیچر کے زیر مطالعہ حصون کے ساتھ تکلم کرنے سے سائنسدان بصعوبت وصرف اوقات اپنے اندر پیدا کرتا ہے، شاعر عام فطرت کے ساتھ ہمکلام ہوتا ہے، شاعر اور سائنسدان دونون کا علم مسرت ہے، لیکن ایک کا علم ہمارے اندر اس طرح جذب ہو جاتا ہے جیسا کہ ہمارے وجود کا ایک لازمہ ہو، اور ہم سے جدا نہ ہونے والا فطری ورثہ، دوسرے کا علم ایک شخصی اور ذاتی اکتساب ہی جو بہت دیر سے حاصل ہوتا ہے اور جو کسی فطری اور بلا واسطہ احساس سے ہم کو ہمارے جنس کے ساتھ منسلک نہین کرتا، سائنسدان حقیقت کو ایک بعید اور نامعلوم فیض رسان سمجھ کر تلاش کرتا ہے اور اس کے ساتھ تنہائی مین محبت کرتا ہے، لیکن شاعر ایسی نغمہ سرائی سے، جسمین تمام بنی نوع انسان اس کے ساتھ ہوتے ہین، حقیقت کی موجودگی کا لطف اس طرح اٹھاتا ہے کہ گویا وہ ایک حاضر دوست، اور دقیقی ہمدم ہے،

شاعری علوم کا سانس اور روح لطیف ہے، یہ ایک اظہار محبت ہے اور تمام علمون کا چہرۂ شاعر کے متعلق ہم بقول شیکسپیر بنہایت وثوق سے کہہ سکتے ہین کہ وہ آغاز و انجام پر نظر رکھتا ہے، وہ فطرت انسانی کے تحفظ کی چٹان ہے، وہ محبت اور ارتباط کو برقرار رکھنے، محفوظ کرنے اور جا بجا پھیلانے والا ہے، باوجود اختلاف آب و ہوا، زبان و زمین، قوانین و رسوم، باوجود دل سے خود بخود نکل جانیوالے اور بالارادہ فنا کئے ہوے خیالات کے، شاعر اپنے علم اور جذبات کے زور سے نوع انسان کی دائمی اور عالمگیر وسیع سلطنت کو باہم پیوستہ کرتا ہے، شاعر کے خیالات کے اسباب ہر جگہ موجود ہین، اگرچہ حواس خمسہ اسکے خاص رہنما ہین لیکن جہان کہین اُسے فضائے جذبات مین پر ہلانے کا موقع ملیگا وہ فوراً ادھر چلا جائے گا،

شاعری علم کی ابتدا اور انتہا ہے یہ اسی طرح غیر فانی ہے جس طرح انسانی دل، اگر اہل سائنس

کی کاوشین بالواسطہ یا بلاواسطہ ہماری حالت اور ہمارے فطری تاثرات مین کوئی قابل ذکر انقلاب پیدا کرینگی تو شاعر جس طرح اب بیدار ہے اُس وقت بھی محوِ خواب نہین رہیگا، وہ صرف عام بلاواسطہ اثرات مین اہل سائنس کے پیچھے ہو لیگا، بلکہ ان کے ہمراہ ہو کر خود سائنس کے مشاہدات مین تاثرات اور شعریت بھر دیگا، اگر کبھی ایسا وقت آیا کہ ہم ماہرین کیمیا و نباتیات و معدنیات کے مشاہدات سے پوری طرح مانوس ہو گئے، اور جن تعلقات سے ان مختلف علوم پر غور کیا جاتا ہے، ہم درد و انبساط سے متاثر ہونے والی ہستیون کے لیے صریح اور واضح طور پر قابلِ التفات ہو گئے تو ان کے بعید سے بعید انکشافات بھی شاعر کے لیے اجزاے فن ہو جائینگے، اگر کبھی ایسا وقت آیا جب وہ جسکو سائنس کہتے ہین، انسان سے مانوس کرائی جا کر گویا گوشت پوست کا جسم اختیار کرنے کو تیار ہو گئی تو اس قلبِ ہیئت کی امداد کے لیے شاعر اپنی ملکوتی روح پیش کریگا، اور اس طرح پیدا شدہ ہستی کا انسانی کنبے مین ایک عزیز اور حقیقی فرد کی حیثیت سے خیر مقدم کریگا،

پس یہ کبھی فرض نہین کیا جاسکتا کہ جو شخص شاعری کا اتنا بلند معیار رکھتا ہے جتنا کہ مین نے ذہن نشین کرانے کی کوشش کی ہے، اپنی تصاویر کی صداقت اور پاکیزگی کو عارضی اور اتفاقی تصنّعات سے تلف کردیگا، اور ایسے صنائع و بدائع کے ذریعہ جنکی ضرورت صریحًا مضمون کے ہیچ و حقیر ہونے کے احساس پر منحصر ہوتی ہے، اپنی تعریف حاصل کرنے کی کوشش کریگا،

خلفاے راشدین

سیر المہاجرین کا حصۂ اوّل، یہ چارون خلفاء کے ذاتی حالات فضائل اور مذہبی و سیاسی کارنامون اور فتوحات کا آئینہ ہے،

حجم ۴۷۵ صفحے، قیمت سے ،

"منیجر"

مدراس مین علم حدیث

از

مولانا فضل اللہ صاحب مدراسی، ناظر جامعہ دارالسلام عمرآباد ارکاٹ

"ہندوستان مین علم حدیث" کے سلسلہ مین مختلف صوبون سے بعض اہل علم نے میری تحریک پر، اور بعض نے ازخود اپنے اپنے صوبہ کی بھی مختصر کیفیت لکھکر بھیجی جنمین سے کچھ تحریرین چھپ چکی ہین، کچھ باقی ہین، ان مین سے ایک تحریر آج پیش کیجاتی ہے،

مولانا فضل اللہ صاحب مدراسی، احاطۂ مدراس کے ایک مشہور عالم ہین، دیوبند کے تعلیم یافتہ ہین، مدراس کے اکثر قومی و تعلیمی سیاسی و مذہبی کامون مین شرکت کرتے ہین، چند سال سے روشن کمپنی مدراس کے روشنفیر اور محترمالکون نے اور خصوصاً شیخ عمر صاحب مرحوم نے جن کا ابھی دو سال ہوے کہ انتقال ہوگیا، آمبور کے قریب ایک پہاڑی کے دامن مین عمرآباد نام ایک مقام آباد کیا اور وہین دارالسلام کے نام سے عربی کا ایک مذہبی مدرسہ قائم کیا ہے مولانا فضل اللہ صاحب آجکل اس مدرسہ کے ناظر و معتمد ہین، ایک سال سے کچھ زیادہ ہوا کہ مولانا شیخ عمر صاحب کے چھوٹے صاحبزادہ شیخ ابراہیم صاحب کے ساتھ دارالمصنفین آئے تھے، اسی وقت مولانا نے یہ تحریر لکھکر دی تھی، گو یہ تحریر مختصر ہے، مگر اس دور دراز علاقہ کے متعلق دو سطرین بھی مل جائین تو غنیمت ہین،

"معارف"

شاہ عبدالعزیز صاحب کے تلامذہ مین سے ایک بزرگ جو مولنا

سید حیدر علی صاحب محدث ٹونکی کے بھائی تھے وہ بنگال کے راستہ سے جہاز پر سوار ہوکر مدراس پہنچے اس وقت مدراس مین نواب ارکاٹ کا خاندان تھا وہ سامین بعض اہل علم بھی تھے، چنانچہ اُن مین سے جناب شمس الامرا نواب خان عالم خانصاحب مرحوم نے اُن کے ہاتھ پر بھی بیعت کی اور استفادہ کیا، اور اُن سے اُن کے دونون فرزند جناب مولانا نواب خانجہان خانصاحب مرحوم اور جناب مولانا نواب خیرالدین خانصاحب مرحوم اور انکے داماد مولانا مولوی محمد عثمان صاحب محدث مرحوم نے استفادہ اور تلمذ کیا، اور انھین لوگون نے مدراس کے علاقہ مین شرک و بدعت کے رد اور قرآن و حدیث کی اشاعت کا کام شروع کیا،

نیز خاندان شاہی مین سے ایک اور قابلِ ذکر بزرگ ہین، یعنی جناب مولانا نواب منور جنگ بہادر جنکا جنھون نے درسِ حدیث و ردِ بدعات مین اپنی اخیر عمر کا حصہ مکہ معظمہ مین گذارا اور اُن کے نواسہ شمس العلما مولانا عبدالرحمان صاحب مناظرِ آج موجود ہین، مولانا عبدالوہاب بن مولوی محمد غوث صاحب محدث مدراسی پہلے محدث گذرے ہین جنکی تصنیف مجموعۂ ذیل اللآلی کے ساتھ لکھنؤ مین چھپ گئی ہے اور جسکا نام کشف الاحوال فی نقد الرجال ہے، اور جو سیوطی کی موضوعات کی تلاش و تفحص سے حروفِ تہجی پر مرتب کیگئی ہے، تصنیف کا سال ۱۲۷۰ھ ہے،

مولانا صبغۃ اللہ صاحب مدراسی فنِ حدیث کے ماہر تھے جن کی اولاد مین سے خاندانِ قضاۃ مدراس مین اب تک ہے، مولانا قاضی عبیداللہ صاحب مرحوم، اور مولانا قاضی محمود صاحب مرحوم اُنھی کی اولاد سے ہین، ان کی تصانیف سے تبحرِ حدیث صاف نظر آتا ہے، مذہباً شافعی تھے،

مولانا سید شاہ محی الدین بن عبداللطیف صاحب معروف بہ قطب ویلور نے مولانا اسلمی صاحب مدراسی سے علوم دینیہ کی کتابین پڑھی ہین، اسکے بعد وہ مکہ معظمہ تشریف لیگئے اور وہان جاکر علم حدیث کی سند قرأۃ و سماعاً حضرت شاہ اسحٰق صاحب دہلوی مہاجر مکہ سے حاصل کی، اور یہان آکر ویلور مین علوم دینیہ کی اشاعت کے لیے مدرسۂ لطیفیہ قائم کیا جو اب تک باقی ہے،

تلخیص و تبصرہ

موجودہ تمدن کے محاسن او معائب

آج جبکہ سائنس کی حیرتناک ترقی اور آلات اور مشینون کی فراوانی نے ہرطرح کی سہولتین پیدا کرکے دنیا کو جنت ارضی بنادیا ہے لیکن خود یورپ مین یہ سوال پیدا ہورہا ہے کہ یہ ترقیان دنیا کے لیے امن وسکون کا پیام ہے یا ہلاکت وبربادی کا، اور اس سے انسان کی سعادت اور اس کے اطمینان مین اضافہ ہوا یا پریشانی اور بدبختی مین، چنانچہ اسٹوارٹ چائس اپنی تاریخ مین اس مسئلہ پر بحث کرتا ہوا لکھتا ہے کہ "آلات کے سیلاب نے ہمارے اس موجودہ زمانہ کو ہرقسم کے سازوسامان اور جدید اقسام کی اشیاء سے بھر دیا ہے لیکن کیا ہم ان کے ذریعہ سے بہتر حالت مین ہین؟ اس وقت ولایات متحدہ امریکہ مین دس دس لاکھ گھوڑون کی طاقت کے آلات موجود ہین، لیکن کیا ان آلات نے امریکنون کے لیے امن، راحت اور آسانی کا دائرہ زیادہ وسیع کردیا ہے،

بہت سے اگلے مٹے ہوے تمدن، زراعت، یا تجارت، یا غلامون کی کثرت، یا جنگی قوت یا مال ودولت، یا نظم کی قوت، یا قتل وغارت اور فتح واستعمار کی بنیاد پر قائم ہوے اور مٹنے کے پہلے بعضون نے ترقی بھی حاصل کی، لیکن ہمارا موجودہ تمدن برق اور اسٹیم کے دس دس لاکھ گھوڑون کی قوت پر قائم ہے لیکن اس کے باوجود اس بارہ مین لوگون کے خیالات مختلف ہین کہ اس سے کوئی ایسا نتیجہ برآمد ہوا جو اپنے قیام مین خلعت دوام حاصل کرے، ہنری فورڈ کہتا ہے کہ ہم ایسے زمانہ مین ہین جو پہلے صرف فلاسفہ اور شعراء کا خواب وخیال تھا لیکن اب وہ واقعہ کی صورت مین موجود ہے، جرمن مورخ اسپنگلر کہتا ہے کہ "مغربی تمدن مائل بہ انحطاط ہے، اور وہ تاریخ کا ایسا قرض ہے جس کی ادائگی کی امید نہین، پروفیسر ہیرولڈ

لکھتا ہے کہ "موجودہ تمدن وہ گلابی اور روشن تڑکا ہے جو روز روشن سے پہلے نمودار ہوتا ہے"۔ اسپن گلر ذیلی کا بیان ہے کہ "اس کو اس تمدن مین ہیبتناک تاریکی شب کے سوا کچھ نہین نظر آتا"۔

جس طرح اس تمدن کے بارہ مین عقلار اور حکمار کے خیالات متضاد ہین، اسی طرح اس کی تائید اور تردید مین بھی دونون قسم کے دلائل پیش کئے جا سکتے ہین جب تم ایک جدید ہل پر نظر ڈالتے ہو جو پچاس کسانون کے برابر کام کرتا ہے، یا زمین کھودنے والے انجن کو دیکھتے ہو جو سیکڑون مزدورون کو محنت شاقہ سے بچا لیتا ہے، یا نیلگون فضا مین چمکدار ہوائی جہاز مصروف پرواز نظر آتا ہے یا ان مصنوعی آلاتِ تنفس کو دیکھتے ہو جو قریب المرگ پھیپھڑون مین از سرِ نو جان ڈالتے ہین تو زبان سے بے ساختہ تحسین اور آفرین نکل جاتا ہے لیکن اسی کے ساتھ جب دوسرے پہلو پر نظر پڑتی ہے تو اسکی وحشت ناکی خوف و ہراس مین مبتلا کر دیتی ہے، پانسو ہوائی جہازون کا بیڑا دو گھنٹے کے اندر دنیا کے بڑے سے بڑے تمدن کو تباہ و برباد کر سکتا ہے یا بڑے بڑے صنعتی مرکزون مثلاً پٹرس برگ یا لنکا شائر کی برائیون اور گرد و غبار کو دیکھو تو طبیعت مکدر ہو جائیگی یا روئی کے چینی کارخانون مین نوخیز لڑکیون کا رات کے وقت کام کرنے مین مشینون سے سر اڑ جانے کی خبر پڑھو تو کیا اثر پڑیگا، بہرحال اس صناعی تمدن مین خوبیان بھی ہین اور برائیان بھی، گو استقصا کے ساتھ ان کا شمار بہت دشوار کام ہے، تاہم بعض واضح اور نمایان خوبیان اور خرابیان حسب ذیل ہین:-

خوبیان (۱) اکثر ترقی یافتہ قومون مین عمر کا اوسط بڑھ گیا ہے، یعنی اب جو بچہ پیدا ہوتا ہے اس کا تخمینی اوسط عمر گذشتہ زمانہ کے بچون سے ۳۰ فی صدی زیادہ ہوتا ہے، اس طرح اس زمانہ کے آدمی گذشتہ زمانہ کے آدمیون سے صحت اور توانائی مین بڑھکر ہوتے ہین؟ (ممکن ہے یہ اعداد و شمار اور تجربہ یورپ مین صحیح ہو، لیکن ہندوستان مین اس کے برعکس ہے)۔

(۲) گذشتہ زمانہ مین انسانی برادری کی معاشرت مین بہت ناہمواری تھی، اعلیٰ معاشرت ایک خاص طبقہ مین محدود تھی، لیکن اب اس کا دائرہ وسیع ہو گیا ہے، اور معاشرت کا وہ نشیب و فراز ختم ہو کر ایک گونہ

ہمواری پیدا ہوگئی ہے؛

(۳) ریلوے لائن، جہاز، موٹر، ہوائی جہاز، ٹیلیفون، ٹیلی گراف، اور لاسلکی کی مختلف انواع نے باہم میل جول اور گفت وشنید مین آسانیان پیدا کردی ہین، اور اس نے پورے کرۂ ارض مین ایسی اجتماعی اور اقتصادی وحدت پیدا کردی ہے، جس کی تقسیم نہین ہوسکتی اور یہی شے بین الاقوامی معاملات مین عقلی فیصلہ کا راستہ اور امن وسلامتی کا ذریعہ ہے، لیکن اسی کے ساتھ یہی وحدت ارضی غالب فریق کا حربہ اور جنگ وجدل کا ذریعہ بھی ہے،

(۴) آلات کی وجہ سے کامون مین وقت کی بچت،

(۵) انسان کی عقل سے خرافات کی حکومت کا زوال ہوگیا، آج ایک معمولی سمجھ کا آدمی بھی بجاے اس کے کہ مخفی اسرار کے سامنے خوف وہراس سے جھک جاے، وہ اس کے علل واسباب دریافت کرتا ہے؛ لیکن یہی شے خدا سے بھی اعلان جنگ کا ذریعہ بنگئی،)

(۶) موجودہ آلات نے عام طور پر اور موٹر نے خاص طور پر اشخاص اور جماعتون مین اعتماد علی النفس اور قوت کا شعور پیدا کردیا ہے،

(۷) صنعت آلات سازی کے ادارون نے علماء فزیالوجی اور سائیکالوجی کو آمادہ کیا کہ وہ تحقیقات اور امتحان کے ذریعہ سے ایسا نظام مستنبط کرین کہ اس کے ذریعہ سے یہ معلوم ہوجاے کہ ایک کاریگر بلا بیٹھے اور تھکے ہوے کتنی دیر تک اپنا کام کرسکتا ہے، لیکن ان علمی تحقیقات کے باوجود جیسا کہ اس تمدن کی برائیون مین آگے آئیگا، اس زمانہ کے مزدور پر قبل از وقت ضعف واضمحلال طاری ہوجاتا ہے،

(۸) پہلے زمین کی ملکیت اور شرفاء کے امتیازات کی وجہ سے مختلف طبقات مین جو فرق مراتب تھا، ان آلات نے اٹھا دیا ہے، لیکن اس کے باوجود آج بھی امریکہ مین ترقی یافتہ حبشیون کے ساتھ جو کچھ کیا جاتا ہے وہ معلوم ہے،

(۹) اس مین شک نہین کہ نظری علوم عملی علوم کا سرچشمہ ہین، لیکن پھر بھی مسلم ہے کہ صنعتی ضروریات

"بحث کے دائرہ کی وسعت اور علوم نظری کی ترقی خصوصاً کیمیا اور طبعیات مین بڑا فدیہ ہین اور اس سے انسانی معرفت کا خزانہ زیادہ وسیع ہوگیا،

(۱۰) اجتماعی فوائد کا ایک کھلا ہوا فائدہ سنگدلی اور قساوت قلب کے بجاے لطف و ترحم کا پیدا ہوجانا ہے، مثلاً پہلے چین کے قحط پر کون ترس کھاتا تھا، لیکن آج ٹیلیگراف، مصور آلات اور ریڈیو نے ہم مین لطف و مہربانی کے جذبات پیدا کر دیئے ہین، جہان اس قسم کے واقعات رونما ہوتے ہین انکی صحیح حالت کا نقشہ ہمارے سامنے آجاتا ہے اور اس سے ایک طرف ہماری آنکھین پرنم ہوجاتی ہین اور دوسری طرف لطف و ترحم اور امداد و اعانت کا ہاتھ بڑھ جاتا ہے؛

گو یہ خوبیان تنہا آلات کی پیدا کی ہوئی نہین ہین لیکن ان کا ظہور اور ان کی تکمیل اسی عہد مین ہوئی جبین آلی قوت کا دائرہ زیادہ وسیع ہوا اور دونون مین گہرا تعلق ہے،

برائیان (۱) آلات کے ذریعہ سے جنگون مین خطرات بہت بڑھ گئے اور یہ شر روزافزون ترقی پر ہے،

(۲) ان عناصر مین جنسے نظام صناعی مرکب ہے، رشک و حسد کی زیادتی اگر آج ایک مزدور پارٹی اسٹرائک کردے تو اس کے اثرات سارے نظام صناعی مین بخار کی طرح سرایت کرجائینگے، صنعت کی ترقی اور اس کے اجتماعی نتائج سے ناواقفیت دونون مین بعد پیدا ہو رہا ہے، اور جب دونون کی خلیج اتنی وسیع ہوجائے گی کہ اس کا عبور دشوار ہوجائیگا، تو تمدن کی عمارت مین شگاف پڑجائیگا،

(۳) زمین کے معدنی خزانون کا کفایت شعاری اور بچت کا خیال کیے بغیر سرعت کیساتھ نکالنا

(۴) مزدور مسلسل شبانہ روز اور سالہا سال ایک ہی کام کرتے کرتے اکتا جاتے ہین اور ان کی عقل و فہم اور دوسرے دماغی قوی عدم استعمال کی وجہ سے معطل ہوجاتے ہین،

(۵) ایک فنی مہارت نے علم ریاضت اور فن کی مقدس تثلیث کو پارہ پارہ کردیا ہے، جو علم الحیات کی روسے ناگزیر ہین،

(۶) بجاے اس کے کہ لوگ سرور و نشاط ان کے اصل منبع سے حاصل کریں، ریڈیو، فونوگراف اور متحرک تصاویر کی نقالی نے حصولِ طرب کے لیے ان کو اپنی طرف مائل کرلیا ہے متحرک تصاویر ایکٹنگ کی اور ریڈیو اور فونوگراف موسیقی کے جلسون کی نقالی کرتے ہین، لیکن یہ نقالی محض کافی نہین ہے اور لوگ فنون جمیلہ کی مشق کو چھوڑ کر اسی پر قناعت کر دیتے ہین، ان کا نتیجہ یہ نکلیگا کہ ایک زمانہ مین اصلی فنون کا خاتمہ ہو جاے گا،

(۷) ایک نئی مہارت نے دولت کی قیمت بہت بڑھا دی ہے اور لوگون کا یہ حال ہوگیا ہے کہ وہ حقیقی اور فانی دولت مین امتیاز نہین کر سکتے،

(۸) جدید آلات کی ایجاد اور ان کا استعمال بہت تیزی سے ہو رہا ہے اور اسکی وجہ سے قبل اسکے نظام اجتماعی وسیع ہو کر مزدورون کے لیے دوسرے کام پیدا کرے انکی بڑی تعداد کے لیے کام کا دروازہ بند ہوگیا ہے اور بیکار مزدورون کی تعداد بہت بڑھ گئی ہے اور اس بیکاری سے طرح طرح کے فتنہ و فساد پیدا ہوتے ہین،

(۹) جدید صنعتین مزدورونکی قوتِ عمل اور نشاط و چستی اس سے بہت زیادہ صرف کرتی ہین، جتنی قدیم صنعتین صرف کرتی تھین اس لیے اس زمانہ کا مزدور قبل از وقت کمزور اور ناکارہ ہو جاتا ہے اور ان بیکارون کی معیشت کا مسئلہ اقتصادی اور اجتماعی مشکلات پیدا کرتا ہے،

(۱۰) جدید آلات اور ان کے کامون کی تیزی لوگون کی ضروریات سے بہت فاضل مال بناتی ہین اور پھر اس مال کی نکاسی اور خریدارون کو مائل کرنے کے لیے عجیب و غریب وسائل اختیار کئے جاتے ہین، جنسے بیچارے خریدار مبہوت ہو جاتے ہین، مثلاً تمباکو کی کمپنیان، چاکلیٹ کی تجارت کے استعمال مین ہر ممکن وسائل اختیار کرتی ہین، اور مٹھائی کی کمپنیان تمباکو کے خلاف جہاد کرتی ہین اور لوگون کو اسکے نقصانات بتا کر اسکی خریداری سے روکتی ہین،

(۱۱) آلات کی زیادتی اور اسکے استعمال کی کثرت نے ناگہانی صدمات کا اوسط بہت بڑھادیا ہے،

(۱۲) اس عہد مشینی نے یہ اعتقاد عام طور پر پھیلادیا ہے کہ صنعت وحرفت کی قیمت زراعت سے زیادہ ہے،

(۱۳) بڑے بڑے شہرون کے اژدحام شور وشغب گرد وغبار اور دھوئین سے انسانی صحت کی بربادی،

ان دونون پہلوؤن کے ساتھ ایک تیسرا پہلو بھی ہے، جسمین برائیان اور خوبیان اس طرح ملی ہوئی ہین کہ ترجیح مشکل ہے،

مخلوط خوبیان اور برائیان | (۱) آبادی کی افزایش اور ان کے نقل مکان کی کثرت اس زمانہ مین زمین کی آبادی دو دنی ہوگئی ہے اور دیہات کو چھوڑکر شہر کی اقامت کا شوق زیادہ بڑھتا جاتا ہے،

(۲) دور آلات نے یہ ناممکن بنادیا ہے کہ کوئی شہر اپنی ضروریات کی کفالت خود کرسکے آج امریکہ مین کوئی ایسا شہر نہین ملسکتا جو تنہا اپنی مصنوعات کے ذریعہ سے اپنی آبادی کی ضروریات پوری کرسکتا ہو، اگر اس مین صحیح راستہ اور اعتدال اختیار کیا جاے تو یہ جدید نظام ایک نعمت ہے، لیکن اگر اس مین اختلال پیدا ہو تو بہت بڑا شر بنجائیگا،

(۳) جدید آلات نے قدیم کامون کی مہارت سلب کرکے اسکی جگہ جدید مہارت پیدا کردی ہے مثلاً موٹر ہوائی جہاز اور ریل کی ڈرائیوری کی مہارت تمدن کے لیے زیادہ مفید ہے،

(۴) آلات نے گھر کی منتظمہ سے اس کے گھریلو صنفی فرائض کی مہارت سلب کرکے برج کھیلنے کپڑا بیٹ خریدنے اور کلبون مین آنے جانے کا کمال پیدا کردیا ہے، یہ اس دور کا بہت بڑا خسارہ ہے البتہ اس سے اتنا فائدہ بھی حاصل ہوا کہ اس نے عورتون کی اقتصادی آزادی اور مردون کیساتھ مساوات کی بنیاد رکھدی،

(۵) اس دور قوت نے ان تمام فطری اور خلقی قوانین کو پامال کردیا ہے، جنپر ازدواجی جنسی دینی اور اس قسم کے تمام خاندانی نظام کا قیام تھا، ارباب فکر اسکے فوائد اور نقصانات کے بارہ مین مختلف الرائے ہین،

(۶) آلات نے فنون قدیمہ کے زمانہ کو مٹا دیا لیکن اسکی جگہ ایک جدید فنی عصر بن رہا ہے اور آج اسکی ممتاز نشانیاں موجود ہین،

(۷) آلات نے بعض مصنوعات کی قیمت گرادی لیکن اسی کے ساتھ اور مصنوعات کو ترقی دی آج مصنوعات کا بڑا حصہ بغیر آلات کی مدد کے نہین بن سکتا،

(۸) ازمنۂ وسطی کا مزدور و کاریگر تجربہ پر اعتماد کرتا تھا لیکن اب لکھے ہوے ضوابط کو علمی بنیاد قرار دیکر اس پر اعتماد کا میلان بڑھ رہا ہے گو یہ ہم کو حقیقت سے دور کر دیتا ہے لیکن ہمارے سامنے میدان عمل کتنا وسیع کر دیتا ہے،

(۹) اس زمانہ مین جب مزدور اپنا جھونپڑا چھوڑ کر کسی کارخانہ مین ملازمت کے لیے نکلتا ہے تو وہ اپنی مستقل ہستی کھو دیتا ہے وہ اپنے اوزار نہین رکھتا کہ اسکو کارخانہ دیتا ہے، اس صورت مین اگر کارخانہ دار اس کے کام پر توجہ نہین کرتا اور اس کی نگاہ مین اسکی وقعت نہین ہوتی تو مزدور اس سے کہین بدحال رہتا ہے کہ وہ اپنی مستقل ہستی قائم رکھتا اور اگر کارخانہ دار اس کے کام سے مطمئن ہوا تو کاریگر کی حالت بھی بہتر ہوتی ہے، اور صنعت بھی ترقی کرتی ہے،

"م"

سیر الصحابیات

ازواج مطہراتؓ، بنات طاہراتؓ۔ اور عام صحابیاتؓ کی سوانح عمریان اور ان کے علمی و اخلاقی کارنامے، ضخامت ۱۸۹،

قیمت عہ؍ منیجر

اخبارِ علمیہ

ہندوستان کا قرضہ

ہندوستان کو ہمیشہ لاتعداد دولت کا مرکز بتایا گیا ہے، اس کے ۳۲ کرور باشندون کی روزانہ اوسط آمدنی کا جو سات پیسون سے زیادہ نہین ہے، متعدد بار تذکرہ کیا جا چکا ہے، آج ہم صرف اُس قرضہ کے اعداد پیش کرتے ہین جو ہندوستان کی حکومت کے ذمہ ہے، اور جسکے سود مین ہندوستانی خزانہ کا لاکھون روپیہ سالانہ صرف کیا جاتا ہے،

۳۱ مارچ سنہ ۱۹۲۹ء تک حکومتِ ہند کے ذمہ ہندوستان مین ۶۰۴۱۱۰۰۰۰۰ روپیہ اور انگلستان مین ۳۵۲۵۴۰۰۰۰ پونڈ (یعنی ۴۷۰۰۵۰۰۰۰۰ روپیہ) کل ۱۰۷۴۱۶۰۰۰۰۰ روپیہ قرض تھا، ہندوستان مین جو قرضہ حکومت کے ذمہ ہے اُس کا بیشتر ہندوستان کے باشندون کا نہین بلکہ غیر ملکی سرمایہ دارون کا ہے، لیکن سب سے زیادہ افسوسناک حقیقت یہ ہے کہ یہ قرضہ ہر سال کم ہونے کے بجاے برابر بڑھ رہا ہے، گذشتہ سات سال کے اعداد یہ ہین:۔

سنہ	روپیہ	سنہ	روپیہ
۱۹۲۳	۸۸۱۷۴۰۰۰۰۰	۱۹۲۴	۹۱۹۰۰۰۰۰۰۰
۱۹۲۵	۹۶۰۰۳۰۰۰۰۰	۱۹۲۶	۹۹۲۳۶۰۰۰۰۰
۱۹۲۷	۱۰۰۶۱۹۰۰۰۰۰	۱۹۲۸	۱۰۲۶۳۷۰۰۰۰۰
۱۹۲۹	۱۰۷۴۱۶۰۰۰۰۰		

(م)

شہد کی مکھی اور تیتریان

امریکہ کے استادِ حیاتیات سنے شہد کی مکھی اور تیتریون کے حسِ ذائقہ کے متعلق حال مین اپنی تحقیقات کا نتیجہ شائع کیا ہے، اس کا بیان ہے کہ شہد کی مکھی اپنے دندانِ شیرین سے شیرینی، ترشی، نمکینی اور تلخی کو بہت آسانی سے دریافت کرلیتی ہے، اور اسکا حسِ ذائقہ اتنا زبردست ہے کہ وہ شیرینی انسان سے ۸ گنا زیادہ درجہ کی چکھ لیتی ہے، ترشی و نمکینی مین تقریباً انسان کے برابر ہے، لیکن تلخی مین وہ اتنی کڑوی چیزین چکھ لیتی ہے، جنکو شاید کوئی انسان زبان پر رکھنے کی بھی ہمت نہ کریگا، تیتریان، منہ کی جگہ اپنے پیر کی رگون سے ذائقہ حاصل کرتی ہین، اور ان کا یہ حس ان کے پیر ہی مین ہے،

(سا)

مٹے ہوئے حروف کا پڑھنا

دانا کے پروفیسر جی، آر، گوگل نے عکس ریز کا ایک اور استعمال دریافت کیا ہے، پہلے زمانہ مین چونکہ کاغذ اور اسبابِ کتابت کی کمی تھی، اسلیے بعض اشخاص ایسی تحریرون کو جنکو وہ غیر ضروری سمجھتے تھے کاغذون سے مٹا دیتے اور انکی جگہ نئی باتین لکھدیتے تھے اب پروفیسر موصوف نے ایک ایسا آلہ ایجاد کیا ہے کہ جسکی وجہ سے وہ مٹے ہوئے حروف منور طریقہ سے صفحۂ قرطاس پر صاف نظر آئین گے اور ہر شخص آسانی سے ان عبارتون کو جو صدیون پہلے مٹائی جاچکی ہین بآسانی پڑھ سکیگا، اس ایجاد مین یہ بھی فائدہ ہے کہ اس وقت تک بعض جگہ بعض کیمیائی مرکبات سے جو ایسی عبارتون کو پڑھنے کی کوشش کیگئی تو وہ کاغذ ہی خراب ہوگیا، لیکن اس ترکیب سے اصل چیز پر کوئی اثر نہین پڑیگا،

(سا)

موٹر کے کیمیائی اجزاء

اکثر لوگون کا یہ خیال ہوگا کہ موٹر کا رلوہے، تانبے، پیتل، لکڑی، کپڑے وغیرہ کی ایک خاص مرتب شکل کے مجموعے کا نام ہے، لیکن اس سے کتنے لوگ واقف ہین کہ اسکی تیاری مین کم از کم سو قسم کے کیمیائی مرکبات شامل ہین، ان مین سے بعض مرکبات تو دائمی طور سے گاڑی کے بعض حصون

کے اجزا بچاتے ہین اور بعض اسکی ساخت کے زمانہ تک اس کا ساتھ دیتے ہین، (رسالہ)

نیند اور حرکتِ قلب

ایک نئے قسم کے آلہ کی ایجاد نے حالتِ خواب مین حرکتِ قلب کی تیزی اور رفتار کی دریافت کو آسان تر بنا دیا ہے، اس کا نام حرکتِ قلب پیما (CARDIOTACHOMETER) ہے، اس کو دل کے پاس لگا دیا جاتا ہے، اس سے انسان پر کوئی خاص اثر نہین پڑتا، اور وہ بدستور اپنے مشاغل مین مصروف رہتا ہے،

اس آلہ سے عجیبات دریافت ہوئی ہے کہ حالتِ خواب اور حالتِ بیداری کی حرکتِ قلب کی رفتار مین بہت بڑا فرق ہے، حالتِ بیداری کی معمولی سی معمولی جنبش بھی رفتار کو تیز کر دیتی ہے، اعداد و شمار سے یہ بھی پتہ چلا ہے کہ اگر ایک شخص کی حرکتِ قلب کی رفتار نیند مین ۵ ہے تو بیداری کی حالت مین وہ سو تک پہنچ جاتی ہے، اسی سلسلہ مین مختلف امراض کے بیمارون کی حرکتِ قلب کی رفتار کا بھی تجربہ کیا گیا ہے، (")

محرک تصاویر اور ان کا قد

اس وقت تک جتنی محرک تصاویر دکھائی جاتی تھین، وہ انسانی قد سے چھوٹی ہوتی تھین، لیکن اب اس صنعت کے مرکز امریکہ نے اس سلسلہ مین ایک اور قدم بڑھایا ہے، اور اب اس نے ایسی تصاویر بنانی شروع کی ہین جو بالکل انسانی قد و ضخامت کے مطابق ہوتی ہین، اسی غرض سے تصویر خانون کے پردون کو بھی بہت بڑا کرنا پڑا ہے، اگر یہ تجربہ کامیاب ثابت ہو گیا تو ہزارون فلم اور سیکڑون تصویر خانے بیکار ہو جائین گے کہ موجودہ آلات سے اتنی بڑی تصاویر نہین بنائی جا سکتین،

ہاتھی کا قبرستان

تمام دنیا مین عام طور سے یہ بات مشہور ہے کہ جب ہاتھی مرنے لگتا ہے تو وہ ایک ایسی جگہ

جاتا ہے جہان انسان کا مشکل ہی سے گذر ہو سکتا ہے، اور وہین اپنے آبا و اجداد کی ہڈیون کے پاس اپنے کو بھی سپرد خاک کر دیتا ہے، لیکن اب سر ولیم گورس نے جو اوگنڈا (افریقہ) کی برطانوی نوآبادی کے گورنر تھے اپنے طویل قیام و تحقیقات کے تجربون کو شائع کر کے اس خیال کی تردید کی کوشش کی ہے، ان کا بیان ہے کہ اس علاقہ مین ہر سال تقریبًا دو ہزار ہاتھی فطری موت مرتے ہین، لیکن ان کے طویل زمانۂ قیام مین ان کو بجز دو ہاتھیون کی لاش کے ایک کی بھی ہڈی وغیرہ کا پتہ نہ چلا، دوسرے تمام علاقہ مین کوئی بھی ایسی جگہ نہین ہے جہان اس قسم کا کوئی قبرستان واقع ہو، پس سوال یہ ہے کہ آخر یہ دو ہزار ہاتھی سالانہ کہان غائب ہو جاتے ہین، ان کا خیال ہے کہ اس علاقہ کے گہرے دریاؤن مین ان مردہ ہاتھیون کی ہڈیان مل سکتی ہین، بیمار ہاتھی دستور کے مطابق روزانہ پانی پینے اور نہانے آتا ہے تا آنکہ ایک روز اپنے مین اتنی طاقت نہین پاتا کہ وہ دریا سے باہر نکل سکے اور وہین مر کر رہ جاتا ہے۔

دق کا نیا علاج

ایک معمولی کان کن (مسٹو ڈونچ) نے حال ہی مین ایک عجیب و غریب علاج دریافت کیا ہے، پہلے وہ مریض کو خوب ٹھنڈی سانس لینے کے لیے کہتا ہے، اور اس طرح دق کے جرم کو متحرک کر دیتا ہے، اور پھر گرم سانس کے ذریعہ ان متحرک جراثیم کو ہلاک کر دیتا ہے، اس ترکیب کے بعد وہ بعض کیمیائی مرکبات اور نباتات سے ایک دوا بنا کر مریض کو پلاتا ہے، اس کا دعویٰ ہے کہ اس نے اپنے علاوہ ۷۰ آدمیون کو اچھا کیا ہے، اس کے علاج کے تمام اخراجات صرف ۱ پونڈ کی رقم تک محدود ہین، اٹرسٹی کی طبی مجلس نے اسے وہان کے شفاخانہ کے دق کے مریضون پر تجربہ کرنے کی اجازت بھی دے دی ہے۔

"ن"

ادبیات

گلکدہ

از جناب محمد ہادی صاحب عزیز لکھنوی

یہ دل کا داغ کسی دن اگر عیاں ہوتا
وہ آفتاب تھا جو تاج آسماں ہوتا

بتاؤ مفت میں جانوں کا کیوں زیاں ہوتا
جو امتحان کے طریقہ سے امتحان ہوتا

حقیقتِ دلِ زخمی بیان نہ کرسکتا
ہزار سال گلستاں جو ترجماں ہوتا

ادائے حسن کو جی بھر کے دیکھ تو لیتے
یہی نہ جان کا اپنی فقط زیاں ہوتا

تمھارے ظلم اٹھانے کا جو رہا خوگر
وہ دل ستمزدۂ دورِ آسماں ہوتا

زمیں خلاف فلک منحرف اور چمن مجھیں
شگفتہ دل تری تربت کا کیا نشان ہوتا

بلا سے موجۂ طوفان۔ مجھے ڈبو دیتا
مگر معلم دریائے بیکراں ہوتا

وہ سوزِ عشق جہنم شرار ہے جسکا
نہاں کئے سے ہمارے بھلا نہاں ہوتا

شبِ فراق چراغاں کی تھی یہی صورت
عزیز ہر سر موچشم خونفشاں ہوتا

کیفِ سخن،

از جناب کیف مرادآبادی

کیسا پر لطف تماشا نظر آتا ہے مجھے
شیشۂ دل میں رخ اُس کا نظر آتا ہے مجھے

ہر طرف طرفہ تماشا نظر آتا ہے مجھے　یعنی عالم مین وہ تنہا نظر آتا ہے مجھے

دل اگر جوہر ہستی ہے تو غم جوہر دل　غم مین دل، دل مین غم اسکا نظر آتا ہی مجھے

میری نظرون کو یہ کیا کر دیا عرفان جنون　صحرا ہر ذرہ صحرا نظر آتا ہے مجھے

دل کی ہر سعی ہی برباد، کہ مقصد ہی نہین　یہ مآل غم دنیا نظر آتا ہے مجھے

رنگ عالم مری نظرون کو جو دیتا ہی فریب　اس مین کچھ تیرا اشارا نظر آتا ہے مجھے

دیکھنا اب مری ہستی کے تماشون کی بہار　کہ وہ خود محو تماشا نظر آتا ہے مجھے

مجھپہ طعنے ہین، کہ حیران ہین نگاہین میری　جلوہ خود، جلوے کا پردا نظر آتا ہی مجھے

میرے ہر سانس سے اب اُس کی صدا آتی ہے　آج انجام تمنا نظر آتا ہے مجھے

بند کر دی ہین نگاہین مری آئینون تک　چشم حیرت ہے جو ذرہ نظر آتا ہی مجھے

سر مرا ایکے کوئی آپ جھکا دیتا ہے　جب ترا نقش کف پا نظر آتا ہی مجھے

ساز ہستی کو یہ کیا کر دیا نظرون نے تری　کہ ہر اک تار تڑپتا نظر آتا ہے مجھے

مطبوعات جدیدہ

روح القرآن، مؤلفہ مولوی محمد ظفر صاحب ایم اے ایل ایل بی وکیل گوڑ گانوہ حجم ۲۸۰ صفحے، قیمت عار پتہ:- جناب محمد قمر صاحب گوڑ گانوہ پنجاب،

یہ مصنف کے صبح کے تلاوت قرآن کا ایک مفید ثمرہ ہے، اسلیے ان کے نزدیک اس کا دلپسند نام "قرآنی ناشتہ" (؟) قرار پایا، لیکن انھون نے اپنے دادا مرحوم کی وصیت کے مطابق اس کو روح القرآن کے نام سے موسوم کیا، اور اس کا عرف "قرآنی ناشتہ" قرار دیا ہے،

یہ قرآنی ناشتہ" قرآن مجید کی ایک مرتب و مدون فہرست ہے جس سے مبتدیون کو آغاز تلاوت مین بیش قیمت فوائد حاصل ہو سکتے ہین، کتاب کا آغاز" رموز وقف" کی تشریح سے ہوتا ہے، پھر مضامین قرآن کی ایک مرتب فہرست تیار کیگئی ہے، تمام مضامین کو اولاً مختلف ابواب مثلاً" اصلاحِ عقائد" "مسائل" "حقوق النسا" "تمدن و معاشرت" "دیگر اقوام سے معاملہ" "انسان" "نظام شمسی" "متفرق" "تاریخ" "پیغمبر" "حضرت محمد صلعم" مین تقسیم کیا گیا ہے پھر ان ابواب کے ماتحت مختلف متنوع عنوانات قائم کرکے ہر ایک عنوان کے نیچے مختلف سرخیون کے ساتھ مختلف آیتون کے حوالے درج کئے گئے ہین، فہرست ان گوناگون خصوصیات کے لحاظ سے نہایت قابل قدر، اور مصنف کے لیے مستحقِ مبارکباد ہے، لیکن اسکی ترتیب و تدوین مین کوئی اصولی نقطۂ نظر پیش نہین رہا ہے، اسلیے کوئی جامعیت پیدا نہین ہو سکی ہے، اور نیز اسکی موجودہ ترتیب بھی بہت کچھ تغیر و تبدل کی محتاج ہے، لیکن پھر بھی یہ نقش اول ہے، اور اسی لیے ہماری ستایش کا صحیح مستحق ہے،

اس کے بعد تیسری فہرست "لغات قرآن" کی ہے جو سورۂ بقر سے سورۂ ناس پر اسی ترتیب سے ختم ہوتی ہے، یہ فہرست مبتدیون کے لیے کارآمد ہوگی، اس کے بعد چوتھی فہرست "خواص و مطالب و شانہاے نزول" کی ہے

جس مین پہلے ہر سورہ کے "خواص و معمول" پھر مطالب کا خلاصہ اور آخر مین سورہ کے شان نزول کی تفصیل ہے اور سب سے آخر مین حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ کے قول کے مطابق قرآن مجید مین تمام حروفِ تہجی کے استعمال کی تعداد، پھر تعدادِ علامات وغیرہ" یعنی تعداد سجدۂ اتفاقی و اختلافی، اور تعداد سورہ و رکوع وغیرہ درج ہین اور اسی پر کتاب ختم ہو جاتی ہے،

ایشیا، مؤلفہ جناب ابرار حسین صاحب فاروقی ایم اے ال ٹی لکچرر تاریخ و جغرافیہ انٹرمیڈیٹ کالج مسلم یونیورسٹی علی گڈھ حجم ۲۱۲ صفحے، تقطیع چھوٹی، قیمت ۱۲؍ پتہ :- نظامی پریس بک ایجنسی بدایون،

یہ براعظم ایشیا کا جغرافیہ جدید طرز تالیف پر مرتب ہوا ہے، کتاب حسب ذیل ابواب پر منقسم ہے،" ایشیا کی مختصر حالت اور بعض مشہور خصوصیات" "دنیا کی طبعی تقسیم اور اسکے اصولون کی وضاحت، ایشیا کے طبعی خطے" اس کے بعد پانچ ابواب مین جغرافی تقسیم کے لحاظ سے ایشیا کے تمام ممالک کو مختلف ابواب مین تقسیم کرکے ہر ملک کے طبعی، سیاسی، اور اقتصادی حالات بتائے گئے ہین، پھر نوین باب سے ضمیمے اور نقشے شروع ہوتے ہین جن کے ذیل مین پروفیسر ہربرٹ سن کے اصول کے مطابق دنیا کے طبعی خطون کی تقسیم، شریف ادریسی کے نقشہ سے ایشیا کے نقشہ کی ترتیب و تطابق، اور پھر ایشیائی ممالک کے درمیان ذرائع آمد و رفت، ایشیائی سکے، ایشیا کا گوشوارۂ تجارت، اور ایشیا کی جدول عرض البلد و طول البلد نقل کئے گئے ہین،

کتاب پوری محنت و جانفشانی سے مرتب کیگئی ہے، اسلیے یہ مصنف کی لائق پذیرائی خدمت ہے، البتہ اس کا فیصلہ کسی قدر دشوار ہے کہ یہ خدمت صرف علمی حیثیت سے قابل قدر ہے یا تعلیمی حیثیت سے بھی، کتاب مین زبان اور املا کی غلطیان پائی جاتی ہین، مثلاً ص ۲ مین "مذہبی پیشوایان کا" . . . . " پھر ص ۳ مین صرف تین سطر کے اندر لفظ راس کو کہین مذکر اور کہین مونث، اسی طرح ایک جگہ ہے " ان کا مولود و مدفن" یعنی مولد و مدفن، اسی طرح مقامات کے نام کا املا بھی جابجا صحیح نہین، مثلاً اناطولیہ کو " اناتولیا" یا قونیہ کو " کونیا" اور سب سے پر لطف عرب کے صنولہ کو "ثناء" لکھنا ہے، اسی طرح قوم عبرانی کو ہر جگہ ابرانی لکھا گیا ہے

لیکن اس کے باوجود کتاب اپنی ترتیب خصوصًا سیاسی معلومات کے لحاظ سے قابلِ قدر ہے، اور اردو تصنیفات مین ایک اچھا اضافہ ہے،

انوارالعیون فی اسرار المکنون، یہ رسالہ حضرت مخدوم شاہ احمد عبدالحق صاحب توشہ قدس اللہ سرہ کے ملفوظات کا مجموعہ ہے جسکو حضرت مولانا عبدالقدوس گنگوہی نے حضرت مخدوم کی وفات کے تقریبًا نصف صدی بعد نوین صدی ہجری مین مرتب کیا تھا، اسلیے یہ مجموعہ آپ کے حالات مین سب سے قدیم اور مستند کتاب ہے، اسمین حضرت مخدوم کے بچپن سے لیکر وفات تک کے جستہ جستہ حالات ہین، ابتدائی تعلیم منازلِ سلوک مین مجاہدات ریاضتین، وجد و حال، فقر و استغنا زہد و ورع اور خوارق عادات وغیرہ ضمنًا کہین کہین بعض صوفیانہ مسائل کی تشریح بھی آ گئی ہے، ان واقعات کے علاوہ تاریخی حیثیت سے بھی کارآمد ہے، حضرت مخدوم کا زمانہ آٹھوین صدی کا اول اور آخری صدی کا آخر ہے، یہ وہ زمانہ ہے کہ دلی مین تغلقون کا چراغ گل ہو رہا تھا اور جونپور مین شاہانِ شرقی کا اوجِ کمال تھا، انھین ایام مین حضرت مخدوم نے بہار سے پنجاب تک کی سیاحت کی، اس سلسلہ مین جابجا اس عہد کے بعض علما اور صوفیہ کے حالات بھی ملتے ہین، خصوصًا جونپور کے صلحا، اور اعیان کا تذکرہ نسبتًہ زیادہ ہے، اس رسالہ کا ایک ترجمہ اصل فارسی کیساتھ عرصہ ہوا شائع ہوا تھا، لیکن قدیم طرز کی وجہ سے زیادہ مفید نہ تھا، زیرِ تبصرہ ترجمہ حکیم شاہ عزیز احمد صاحب نے متن فارسی سے علیحدہ شائع کیا ہے، اور بہ نسبت گذشتہ ترجمہ کے زیادہ صاف و سلیس ہے، اس قسم کے لٹریچر سے دلچسپی رکھنے والون کے لیے عام طور پر، اور وابستگانِ سلسلۂ چشتیہ صابریہ کے لیے خاص طور پر دلچسپ ہے، ضخامت ۹۶ صفحات، کاغذ سپید، کتابت و طباعت روشن، البتہ مطبعی اغلاط بہت ہین، قیمت ۱۲؍ حکیم شاہ عزیز احمد صاحب درگاہ شریف رودولی ضلع بارہ بنکی سے طلب کیجئے،

"م"

| جلد بست و چہارم | ماہ جمادی الثانی ۱۳۴۸ھ مطابق ماہ نومبر ۱۹۲۹ء | عدد ۶ |

مضامین

شذرات

اس مہینہ کا سب سے بڑا علمی اور تعلیمی حادثہ دارالعلوم دیوبند کے مہتمم حضرت مولانا حبیب الرحمان عثمانی کی
ہے، دیوبند کا مدرسۂ عالیہ اگر ہمارے پرانے مذہبی مدارس کی روح ہے، تو اس مین شک نہین کہ اس مدرسہ
روح، حضرت مولانا حبیب الرحمان صاحب عثمانی تھے، مرحوم شاید اس مدرسہ کے مقدس بانیون کی آخ
یادگار رتھے، وہ ایک مشہور عالم متبحر اور عربی کے ادیب تھے، دیگر علوم کے علاوہ عربی نظم ونثر پر ان کو یکسان
حاصل تھی، اسلامی تاریخ سے بھی اُن کو ذوق کامل تھا، اردو انشا مین اُن کا سلیقہ خاصہ تھا، رسالہ القاسم
علمی کوششون کی پوری تاریخ ہے، اُن کی اردو تصانیف مین، اسلام کی اشاعت کیونکر ہوئی، ایک ضخیم کتاب
ان سب کے ساتھ جس چیز مین وہ اپنی جماعت مین سب سے زیادہ ممتاز تھے، وہ اُنکا تدبر، حسن سیاست اور نظم ونسق
قوت تھی، انھون نے ۱۳۲۵ھ سے ۱۳۴۸ھ تک جب تک اُن کی جان مین جان رہی، مدرسۂ دیوبند کے اہتما
نظم ونسق کی خدمت انجام دی،

اُن کی محنت، جانکاہی، اور مسلسل خدمات کے ساتھ ساتھ اگر اُن کی جسمانی نحافت، کمزوری اور
کو دیکھا جائے تو تعجب ہوتا تھا کہ کیونکر وہ اس بارگران کو اٹھائے ہوئے ہین، ان سب سے مافوق ان کا اخلاص
تواضع اور ہر ایک سے حسن خلق کا برتاؤ تھا، راقم الحروف کو مولانا سے سب سے پہلے اپنے ختم طالب العلمی کے بعد
دیوبند مین ۱۳۲۵ھ مین پہنچنے کا اتفاق ہوا، اُس وقت سے لیکر آخر تک ان کا یکسان طریق محبت قایم رہا، سب
آخری دفعہ اسی سال علی گڈھ مین اُن کی زیارت اُن کے ہمنام نواب صدریار جنگ مولانا حبیب الرحمٰن
شروانی کے دولت کدہ پر ہوئی، دیکھا کہ ضعف ولاغری سے فضل وکمال کا یہ ماہ درخشان اب ہلال بنکر

ب یہ ہلال بھی محاق ہوکر دنیا کی نگاہون سے چھپ گیا ہے، انا للہ،

سال ختم ہورہا ہے، مگر امسال دار المصنفین سے سوائے "اسلامی قانون فوجداری" کے دوسری کتاب شایع نہ ہوسکی،
ں کی وجہ یہ ہے کہ امسال دو کتابین اور زیر طبع ہین، مگر دونون اس قدر طویل اور ضخیم ہوتی گئین کہ سال ختم ہوگیا،
ر وہ ختم نہ ہوئین، ایک کتاب تو "اسلام اور اس کے قوانین جنگ" ہے، جسمین اسلام کی روادارئ جہاد اور اس کے اسباب
غراض، دوسری غیر قومون کے حقوق ان سے لڑائی اور صلح کے احکام، دوسرے مذاہب اور موجودہ متمدن حکومتون
، قوانین جنگ سے مقابلہ اور موازنہ، یہ کتاب شاید پانچ سو صفحون مین ختم ہو، آدھی سے زیادہ چھپ چکی
ے، شاید دو مہینے مین پوری ہوسکے،

دوسری کتاب رقعات عالمگیری ہے، ایک جلد اصل کتاب یعنی رقعات کی، جسمین سلطان اورنگزیب
لمگیر کے وہ خطوط جمع ہین جو اُس نے شہزادگی مین برادرانہ جنگ تک اپنے باپ، بھائیون اور دوسرے عزیزون
لکھے، یہ جلد چارسو صفحون سے زائد پر تمام ہوئی ہے، اس پر ایک مقدمہ اردو مین لکھا گیا ہے، جس کا نام "مقدمۂ
عات عالمگیری" ہے، اسمین انھین خطوط کی روشنی مین عالمگیر کی برادرانہ جنگ تک کے تمام واقعات پر ۵۰۰
ون مین تبصرہ کیا گیا ہے، شروع مین شاہانہ مراسلات اور صیغۂ انشا کی محققانہ تاریخ ہے، اصل کتاب رقعات
بلد اول، چھپ گئی ہے، صرف لوح چھپنی باقی ہے جو بہت اہتمام سے رنگین و مطلا چھپ رہی ہے، مقدمہ کے
مہ صفحے باقی ہین، امید یہ ہے کہ جنوری کے آخر مین رقعات عالمگیری اور مقدمہ ہم شایقین کے ہاتھون میں
ے سکین، یہ دونون کتابین مستقل ہین اور ان کی الگ الگ قیمتین ہون گی،

دار العلوم ندوۃ العلماء کے گریجویٹ علما مین مولانا سید مظفر الدین صاحب ندوی ایم اے پروفیسر عربی

اسلامیہ کالج کلکتہ اس حیثیت سے خاص طور پر ممتاز ہیں کہ وہ ایم اے ہو کر بھی یہ نہیں بھولے ہیں کہ وہ عالم ہیں،
چنانچہ وہ ہمیشہ کوئی نہ کوئی "عالمانہ کام" انجام دیتے رہتے ہیں، ہمارے مستشرقین نے اسلامی تاریخ کے تمام
گوشوں کی تحقیقات سے فارغ ہو کر اب ہمارے خالص علوم وغیرہ کا جائزہ لینا شروع کیا ہے، چنانچہ علم حدیث
اور تصوف یہ دو علم خاص طور سے آج کل اُن کی کوششوں کے آماج گاہ ہیں، اس سلسلہ میں اسلامی تصوف
کے ماخذ اور تاریخ پر انگریزی میں پروفیسر نکلسن نے بحثیں کی ہیں، اور کتابیں لکھی ہیں جنمیں یہ ظاہر کیا ہے کہ
تصوف خود اسلام میں نہیں، بلکہ وہ اُس میں باہر سے آیا ہے، پروفیسر مظفر الدین ندوی نے ابھی حال میں ایک
مفصل و محقق مضمون پروفیسر نکلسن کی تردید و تنقید میں اسلامک ریویو میں انگریزی میں لکھا ہے، اور ہمیں یہ لکھنے
میں خوشی ہے کہ اہلِ نظر نے عزیز موصوف کے اس مضمون کو بہت پسند کیا، اللہ تعالیٰ توفیق مزید ارزانی فرمائے۔

مسلمانوں نے تیسری صدی ہجری تک فلسفیانہ و متکلمانہ مباحث میں جو محققانہ کتابیں لکھی ہیں،
عموماً کتاب المقالات یا کتاب الآرا والدیانات کے نام سے لکھی ہیں، دیگر علما کے علاوہ امام ابوالحسن
اشعری نے مقالات الاسلامیین کے نام سے ایک بڑی کتاب لکھی تھی، امام موصوف کے ایک دو رسالے
دائرۃ المعارف حیدرآباد دکن نے شایع کئے تھے، اب نہایت خوشی کی بات ہے کہ گذشتہ سال قسطنطنیہ میں
امام اشعری کی کتاب مقالات الاسلامیین کی پہلی جلد چار سو صفحوں میں چھپی ہے، ہم نے اس کتاب کے تین نسخے
منگوائے ہیں جو صاحب خریدنا چاہیں وہ اطلاع دے سکتے ہیں، قیمت غالباً پچیس روپے کے قریب ہوگی۔

مصر و شام میں آجکل علم حدیث اور متعلقات علم حدیث کی متعدد کتابیں چھپی ہیں، چنانچہ صحیح بخاری کی پرانی
شرحیں، فتح الباری اور عمدۃ القاری نئی چھپ گئی ہیں، انکے علاوہ ابن حزم کی محلّی (جلد اول) اور الاحکام فی
اصول الاحکام (آٹھ جلدوں میں) اور حافظ ذہبی کی تذکرۃ الحفاظ کے ذیل مصنفہ ابوالمحاسن دمشقی اور علامہ سیوطی اور

امام ابن جوزی کی کتاب التحقیق فی اختلاف الحدیث اور دفع شبہۃ التشبیہ اور ابن عساکر کی تبیین کذب المفتری فیما نسب الی ابی الحسن الاشعری وغیرہ کتابین چھپ گئی ہین، افسوس کہ ہمارے سیفینے پیدا اور سینے ناپید ہو رہے ہین،

یہ کس قدر افسوس کی بات ہے کہ پنجاب کے مسلم آوٹ لک کے سوا ہندوستان مین مسلمانون کا ایک بھی قابل ذکر انگریزی اخبار نہین، ہفتہ وار مسلمان کلکتہ خدا جانے کس طرح جی رہا ہے، وہان مسلم کرانیکل بڑی شان سے ہفتہ وار نکلا تھا، مگر شاید وہ اپنی زندگی کے دن پورے کر چکا، علی گڑھ کا "میل" اب شاید "مال گاڑی" ہے، پچھلے سال صوبہ متحدہ سے مسلمانون کی متحدہ طاقت سے ایک روزانہ انگریزی اخبار نکلنے والا تھا، مگر طاقتین متحد نہ ہوئین،

اس سلسلہ مین الہ آباد سے امید کا ایک نو دمیکا ہے یعنی اسٹار (ستارہ) نام ایک ہفتہ وار انگریزی صحیفہ نکلنا شروع ہوا ہے جو سیاسی، اصلاحی، علمی اور تعلیمی تمام ضرورتون پر حاوی ہے، غالباً ڈاکٹر شفاعت احمد خان اسکے روح روان ہین، ابتک اس کے جتنے پرچے نکلے ہین وہ ظاہری و معنوی خوبیون سے آراستہ ہین، طرز سیاست مین لوگون کا اختلاف ہو سکتا ہے، اب یہ انگریزی دان مسلمانون کا کام ہے کہ وہ اسکو خرید کر اسکی ہمت افزائی کرین، سالانہ چندہ ۱۲ ہے، پتہ :- اسٹار الہ آباد

کیا عجیب بات ہو کہ ایک طرف مسلمان ساردا ایکٹ کے خلاف اس لئے بجا اختلاف کر رہے ہین، کہ یہ مذہب مین مداخلت ہے اور عورتون پر ظلم ہے، مگر دوسری طرف بھی مسلمان خود اپنے عمل کا یہ ثبوت دے رہے ہین کہ متعدد صوبون مین وہ اس سے بھی زیادہ مذہب مین خود اپنے ہاتھ سے بیجا مداخلت اور عورتون پر ظلم کر رہے ہین کہ بربنائے رواج انکی جائز شرعی وراثت نہین دیتے، پنجاب کونسل مین میان عبدالحی صاحب کی تجویز پیش ہے کہ انکو انکا جائز حق قانوناً دلایا جائے، دیکھین مذہب مین مداخلت کا ماتم کرنیوالے، رواج مین مداخلت کو کہان تک ہنسی خوشی منظور کرتے ہین، حکومت پنجاب شاید یہ کہے کہ یہ اصلاح گو کسی قدر مذہب کے مطابق ہو مگر چونکہ لوگ نہین چاہتے اس لئے جبراً یہ قانون نافذ نہین ہو سکتا، لیکن کیا یہ اصول مرکزی حکومت کے سامنے ساردا ایکٹ کی منظوری کے وقت پیش نظر نہ تھا؟

مقالات

مسلمانانِ ہند کا نظام شرعی

باز گلبانگِ پریشان می زنم

پچھلے نومبر کے شذرات مین ہم نے سارد ایکٹ کے سلسلہ مین جب نظام شرعی کی طرف ضمناً اشارہ کیا تھا، بحمد اللہ کہ اُس نے بعض دلون مین گھر پیدا کیا، اور پنجاب و بہار سے اُس کی تائید مین دو مخلص کار فرما حضرات کی تائید مین موصول ہوئین لیکن سوال یہ ہے کہ وہ نظام شرعی کیا ہو، اس سوال کا جواب دینا چند قانون دان، معاملہ شناس، ماہر سیاست زعماء اور علماء کی مجلس کے متفقہ فیصلہ کا کام ہے، لیکن صرف مسئلہ کو چھیڑنے کے لئے ہم اُس تحریر کو آج پھر پیش کر رہے ہین جو آج سے بارہ برس پیشتر نومبر ۱۹۱۷ء مین اُس وقت معارف مین لکھی تھی، جب مانٹیگو وزیر ہند رفارم اسکیم کا کھلونا لیکر ہندوستان آئے تھے، اور ہندوستان کے گوشہ گوشہ سے لوگ وفد اور جماعت بنا بنا کر اپنی آرزوؤن اور تمناؤن کو دربار وزارت مین پیش کر رہے تھے،

اُس وقت فرنگی محل مین مولانا عبد الباری صاحب مرحوم کی دعوت پر زعماء اور علماء کی ایک مجلس قرار پائی تھی کہ مسلمانون کے یا علماء کی طرف سے مطالبات کیا پیش ہون، مجلس کا جو حشر ہوا، وہ تو ہوا، مگر اسی سلسلہ مین یہ تحریر معارف کے صفحات مین نکلی، کہ مذہبی حیثیت سے اگر علماء کے مانگنے کی کوئی چیز ہے، تو یہ ہے کہ وہ مسلمانون کی تنظیم مذہبی کا شیرازہ مانگین،

یہ مضمون اُس ماحول اور فضا مین لکھا گیا تھا جو آج سے بارہ تیرہ برس پہلے ملک مین تھی، اُس وقت نہ خلافت کانفرنس تھی، نہ جمعیۃ علماء کا وجود تھا، نہ ٹرکی کا انقلاب پیش آیا تھا، نہ سوراج اور قومیت کی یہ تفسیر تھی

نہ مسلمانون مین مذہب اور علماے مذہب کے خلاف "پوپیت" اور "برہمنیت" کی پھبتیان چست کیجاتی تھین،

اس مضمون مین شیخ الاسلام کا پرانا لفظ اس لئے استعمال کیا گیا ہے کہ یہ اُس وقت موزون ترین لفظ تھا، لفظ کی بحث کیا ہے، اسکی جگہ آپ صدر رئیس، قاضی القضاۃ، یا اور کوئی لفظ بنا لیجئے، اسی طرح اسمین جمہوریت اور شورائیت کا عنصر نہین رکھا گیا، جو آج کی فضا مین ضروری معلوم ہوتا ہے،

بہرحال یہ مضمون صرف سلسلۂ بحث کا ایک بنیادی پتھر ہے، جس پر عمارت اٹھانا اور اُسکا نقشہ بنانا لائق انجنیرون کا کام ہے، مضمون مذکور حسب ذیل ہے:-

"مسلمانانِ ہند کی تنظیم مذہبی"

"بتقریب اجتماعِ فرنگی محل"

یاز گلبانگ پریشان میزنم — آتشے در عندلیبان می زنم
حجلۂ گل بہر من کرد ند و من — سر بدیوارِ گلستان می زنم

ہندوستان کی آبادی جس طرح سیکڑون مختلف قومیتون کا مسکن ہے، اسی طرح سینکڑون مختلف مذہبون اور ملتون کا مرکز ہے، لیکن اسلام کی حیثیت ان سب سے الگ ہے، دنیا کے تمام مذاہب پہلے مذہب بنے، اور اس کی ایک مدت کے بعد وہ حکومت اور فرمان روائی تک پہونچے، پہلے کلیسا اور دیر ان کے ہان تعمیر پائے، اور پھر قصر و ایوان انکو نصیب ہوئے، پہلا قدم منبر پر رکھا، اور صدہا سال کے بعد ان کا دوسرا قدم تخت و سریر پر پڑا، پہلے گوشہ نشین کاہن اور قسیس پیدا ہوئے، اور اس کے بعد فاتح اور کشور کشا ملوک اور سلاطین،

لیکن اسلام مذہب اور حکومت ساتھ ساتھ بنا، اس کا دیر و کلیسا اور ایوان و قصر ایک ہی سادہ عمارت تھی، اس کا منبر اور تخت ایک ہی ہیزم نشستگاہ کے دو نام تھے، اسکے رات کے گوشہ نشین کاہن و قسیس ہی دن کے کشور کشا ملوک و سلاطین تھے، وہ جس دن مذہب بنکر آسمان سے اترا، اسی دن اُس نے روے زمین پر اپنی بادشاہی

کا فرمان پڑھا،

دین اور دنیا کا اختلاط اور جامعیت خواہ فلسفۂ مذاہب کی رو سے عیب ہو یا ہنر ہو، لیکن واقعہ یہ ہے کہ اسلام کی حقیقت یہی ہے، اس کے داعیٔ اول نے یروشلم کے واعظ حضرت عیسیٰؑ کی طرح یہ نہیں کہا کہ "جو قیصر کا ہے، وہ قیصر کو دو اور جو خدا کا ہے وہ خدا کو دو" اس کے نزدیک قیصر کا حکم خدا کے حکم کے سوا کچھ اور نہیں ہونا چاہئے،

اب تاریخی حیثیت سے غور کرو کہ ہندوؤں کے وید غیر معلوم عہد تاریخی میں ترتیب پائے، لیکن انکی حکومت کا سلسلہ عہد تاریخی کے اندر ہے، ان کے ہاں برہمن مذہب کے لئے اور راجپوت حکومت کے لئے ہے، یہودیوں کا مذہب حضرت موسیٰؑ کے عہد میں پیدا ہوا، لیکن فرمان روائی کا دن حضرت داؤدؑ کی پیدائش سے شروع ہوا، پارسیوں میں زردشت بانی مذہب تھا، بانی حکومت نہ تھا، یروشلم کے مسیحی فقراء کو چار سو برس کے بعد قسطنطنیہ کے سواحل پر فرمانروائی کا نظارہ دکھائی دیا، دنیا کے دیگر مذاہب کا بھی کم و بیش یہی حال ہے،

اس اختلاف کا ضروری اور لازمی نتیجہ یہ ہے کہ اسلام کے آئین و قوانین مذہبی میں حاکمانہ اور مقتدرانہ روح موجود ہے، وہ صرف نظری نہیں بلکہ عملی مذہب ہے اور اس کے احکام صرف واعظانہ نہیں بلکہ نافذانہ اختیارات رکھتے ہیں، زندگی کے بہت سے لوازم اور ضروریات جو دوسرے مذاہب میں متروک یا غیر ضروری سمجھے گئے ہیں، وہ اس کے نزدیک فرض اور واجب ہیں، نکاح، طلاق، وراثت، تفریق بین الزوجین، فسخ نکاح، شفعہ وہ احکام ہیں جن کے مسائل دوسرے مذاہب میں مطلق نہیں ہیں، یا بہت کم ہیں، خصوصاً ہندو قوم تو سرے سے ان مباحث سے پاک اور معریٰ ہے، اسلام میں نکاح کے قواعد اور اسکی صحت کے شرائط، رمضان و عیدین، طلاق، ابطال نکاح، فسخ نکاح، تفریق، معاملات شفعہ، تعزیرات وحدود، قربانی، انتظامات حج، اوقاف، مساجد، مدارس غرض سیکڑوں مذہبی فرائض ہیں جنکی تنظیم و ترتیب کی حاجت ہے،

اصل یہ ہے کہ دیگر مذاہب میں چونکہ حاکمانہ اختیارات کا عنصر اصلی نہیں ہے، اس لئے احکام کے نفاذ کی حیثیت ان میں محض شرعی ہو دیتی ہے لیکن اسلام میں یہ دونوں حیثیتیں الگ الگ نہیں ہیں، اس لئے اس کے

احکام شرعی کے لئے نافذانہ قوت ایک ضروری شے ہے، اسلام کا بادشاہ اسکا امام ہوتا ہے، اس کے حکام شرع کے قاضی ہوتے ہین، اسکے سپاہی مجاہدین ہوتے ہین، اس بنا پر اسلام دنیا کے جس خطہ مین پہونچا، وہ مذہب و حکومت ساتھ لیکر گیا، لیکن دوسرے مذاہب کی حالت اس سے مختلف ہے، وہ محکومانہ یا وحشیانہ حالت مین پیدا ہوئے، اور اسی حالت مین انھون نے نشوونما پائی، اس لئے وہ حاکمیت کے بغیر بلکہ نظم حکومت کے بغیر بھی زندہ رہ سکتے ہین،

چھ سو برس تک جب تک اسلام اپنی حاکمانہ قوت کے ساتھ روئے زمین پر فرمان روا رہا، اسکے تمام احکام شرعی اپنی اصلی حالت پر انجام پاتے رہے، عہد نبوت سے لیکر چھٹی صدی ہجری تک جب تک خلافت عباسیہ برائے نام بھی قائم رہی، ان کے زیر اثر تمام دنیاے اسلام کی مذہبی زندگی برقرار رہی تاتاریون کے سیلاب نے اگرچہ آن واحد مین عراق ترکستان اور ایران کی مذہبی عمارتون کو مسمار اور اسلامی آبادیون کو ویران کر دیا، تاہم چند ہی سال کے بعد مسلمانون نے اس نئی حکومت کے تمام جزو کل پر قبضہ کر لیا، چنانچہ نئے سرے سے مسجدین آباد ہوئین، قضاۃ کا تقرر ہوا، ائمہ نصب ہوئے، انکے اوقاف کے انتظامات ہوئے، مدارس عربیہ کھل گئے، ان کے بعد ترکون مغلون اور پٹھانون نے عروج کیا، چونکہ ترک مغل اور پٹھان بادشاہون کو وہ دینی وقار اور مذہبی تقدس حاصل نہ تھا، اس لئے حکومتون مین شیخ الاسلام کا ایک جدید عہدہ وضع ہوا، بادشاہ کی دینی و دنیاوی دو مرکب اور ممزوج حیثیتون مین سے وہ دنیاوی اور شیخ دینی حیثیت کے مظہر تھے،

ہندوستان مین بھی یہی طرز عمل جاری تھا، صدر جہان ایک خاص عہدہ تھا، جسکی زیر نگرانی تمام مذہبی احکام اور فرائض انجام پاتے تھے، قاضی ہوتے تھے جو مذہبی احکام فیصل کرتے تھے، برطانیہ نے ہندوستان پر جب قبضہ کیا ہے تو یہ سب عہدے قائم اور جاری تھے، اور ابتدائے عہد انگریزی تک جاری رہے، چنانچہ غدر تک کے فیصلون پر "خادم شریعت قاضی ...." کی مہرین کاغذات سرکاری پر ملین گی، لیکن رفتہ رفتہ یہ عہدے مٹتے گئے، اور آخر معدوم محض ہو گئے، بعض صوبون مین مثلاً بنگال مین "قاضی نکاح" کا عہدہ صرف رہ گیا ہے جسکی حیثیت اسی قدر ہے کہ وہ ایک رجسٹر نکاح کا مالک ہے اور دس پندرہ ماہوار سے اسکی خدمت کیجاتی ہے،

ہندوستان کے علاوہ دیگر اسلامی ممالک جو مسلمانون سے نکلکر فرانس، اٹلی، اسٹریا، امریکہ، روس، یا سنہا بلقان، ہالینڈ کے زیر اختیار آئے ہین، معاہدون کے روسے ابتک یہ شیخ الاسلام کے ہاتھ مین ہین، بعض یورپین سلطنتون نے خود اپنے زیر حکم شیخ الاسلام مسلمانون کے لئے مقرر کر رکھا ہے جو انکی مسلمان رعایا کا مذہبی نگران ہے، چنانچہ روس، الجیریا، ٹیونس، طرابلس، بوسنیا، ہرزیگوینا، بلگیریا، فلپائن وغیرہ مین اسی طریقہ پر مسلمانون کے لئے خاص انتظامات ہین،

ہندوستان مین جو اسلامی ریاستین ہین، بلکہ بعض ہندو ریاستون تک مین مسلمانون کے مذہبی احکام اور فرائض کے لئے مذہبی عہدہ دار قائم ہین، حیدر آباد مین ناظم امور مذہبی کا ایک مستقل صیغہ ہے، بھوپال مین قاضی مفتی کے عہدے ہین، مجلس العلما قایم ہے، ہندو ریاستون مین سے بڑودہ مین قاضی کا خاندان ایک مدت سے چلا آتا ہے، گوالیار مین مفتی ہین،

ہندوستان مین مسلمانون کے مذہبی امور سخت انتشار اور بے ترتیبی کی حالت مین ہین، مسجدین ویران ہین، اماموں اور موذنون کی حالت سخت قابل اصلاح ہے، مدرسے کس مپرسی مین پڑے ہین، ہندوستان مین جس قدر مذہبی مدارس ہین ان مین کوئی باہمی نظم و سلسلہ نہین، اوقاف کی حالت سخت قابل افسوس ہے اور روز بروز وہ شخصی تغلب مین آتے جاتے ہین، مسلمانون کی ابتدائی مذہبی تعلیم کا کوئی انتظام نہین، ملک کے بڑے بڑے رقبے مذہبی جہالت کی بنا پر اسلام اور حکومت دونون کے لئے خطرناک ہین، طلاق و نکاح و فسخ و تفریق کے ہزارون معاملات جو دن رات پیش آتے ہین، تمام ہندوستان مین مسلمانون کے لئے انکا کوئی انتظام نہین، اس کے لئے گورنمنٹ کی سول عدالتون کو تکلیف گوارا کرنی پڑتی ہے، جسمین ایک طرف تو عدالتون کی اصول اسلامی سے ناواقفیت کی بنا پر نہایت شدید غلطیان سرزد ہوتی ہین، دوسری طرف مسلمانون کو انکے مذہبی احکام مین غیر مسلم عدالتون کی مداخلت سے آزردگی و ناگواری پیدا ہوتی ہے، اور اکثر علما کے نزدیک ان معاملات مین غیر مسلم عدالتون کا فیصلہ قبول کرنا ناجائز ہے،

ادنی اور متوسط مسلمان طبقون کی اجتماعی حالت ہندوستان مین تنظیم مذہبی نہ ہونے کے باعث سخت

تکلیف مین ہے، اور اگر اس دعوی کی مزید تشریح کی ضرورت ہو تو دار المصنفین، ندوہ، دیوبند اور دیگر عربی مدارس اور ممتاز علماء کے ہان جاکر روزانہ ڈاک مین استفتاء کے خطوط پڑھو، اس سال کے اخبارات کی فائل "زوجہ معلقہ" کے متعلق شہور و گرم و تیز مضامین سے مملو ہے، اسی طرح مسلمان خواتین کی کثیر تعداد بیکسی مین گرفتار ہے، ابھی میرے پاس جالون سے ایک خط آیا ہے جسمین ایک شریف خاتون کی سرگذشت لکھی ہے جو ایک ظالم شوہر کے پنجہ مین گرفتار ہے، مولانا اشرف علی صاحب نے لکھا کہ کسی اسلامی ریاست مین جاکر قاضی کے سامنے تفریق کرالو، لیکن جب بھوپال کے قاضی صاحب کو لکھا گیا تو انھون نے بہت درست جواب دیا کہ چونکہ فریقین مین سے کوئی ریاست بھوپال کا باشندہ نہین، اس لئے مجھکو مداخلت کا حق نہین،

مسجدون کے مقدمات پڑھئے، مقلد، غیر مقلد، حنفی، شافعی، قادیانی وغیرہ کے مقدمات کس کے سامنے پیش ہوتے ہین؟ مسٹر جمیس کے آمین بالجہر اور بالسر کے مسئلہ کا کون فیصلہ کرتا ہے؟ مسٹر گھوش نکاح و طلاق کے صحت و عدم صحت کا کون فرمان جاری کرتا ہے؟ مسٹر نام سنگھ، قرآن، کتب احادیث اور فتاویٰ فقہ کا کہان ڈھیر لگتا ہے بوٹ کی جگہ پر فیا دمعۃ علی الاسلام! و یا دمعۃ علی المسلمین:

اوقاف کی حالت پر غور کرو، تمام ہندوستان مین مسلمانون کے کرورون روپیے کے اوقاف ہین، وہ انتظام جس قدر برے ہاتھون مین ہین انکا رونا ہر روز اسلامی اخبارات مین ہوتا ہے، جس کار خیر کیلئے وہ وقف ہین اسمین انکا کس قدر حصہ صرف ہوتا ہے، وہ ذاتی جائداد کی طرح متولیون کے موروثی قبضہ مین ہین، اور روز بروز برباد ہوتے جاتے ہین،

قربانی، رمضان، عیدین کے موقعون پر مذہبی انتظامات جاری کرنا، تاریخون کا متعین کرنا، رویت ہلال کے اطلاعات بہم پہونچانا، حج کے لئے مختلف شہرون مین اور خصوصاً بمبئی مین انتظام اور حاجیون کے مصائب کا کم کرنا، ایسی ضرورتین ہین، جنکے لئے مستقل صیغہ کی ضرورت ہے، اور گورنمنٹ نے ان مین سے بعض کے لئے مثلاً محافظت حجاج کے لئے انتظامات کئے بھی ہین، لیکن تمام ہندوستان کا اس سے انتظام نہین ہو سکتا،

الغرض ہندوستان کے مسلمانون کی مذہبی حالت ایسی افراتفری اور پراگندگی کی حالت ہے کہ شائد

دنیا کے کسی خطہ مین جہان مسلمان آباد ہون اس قدر پراگندہ اور منتشر نہ ہوگی، یہ حالت مسلمانون کے لئے اور حکومت کے لئے دونون کے لئے قابل غور ہے، اور اس لائق ہے کہ ہماری حکومت کے اعلیٰ عہدہ دار، ہمارے رہنمایان سیاسی اور ہمارے علماے دینی سب مل کر ان معاملات پر غور کرین، اور کوئی مستقل اور پایدار تدبیر ان کے لئے اختیار کرین،

ہمارے نزدیک بہترین تدبیر یہ ہے کہ اسلام کی گذشتہ روایات اور موجودہ رسوم جاریہ کے مطابق مسلمانون کے لئے ایک مذہبی صیغہ ہندوستان مین قایم کیا جائے جسکا اعلیٰ عہدہ دار شیخ الاسلام ہو، جسکی عزت و وقار کا سرکاری طور سے اعتراف کیا جائے اس کو ایک بڑی تنخواہ دیکر اس کے اعزاز کو بڑھایا جائے، اس کا تقرر مسلمان جماعتون کے انتخاب اور گورنمنٹ کی منظوری سے ہو، اس کے ماتحت صوبون مین اور صوبون کے ماتحت ضلعون مین اس کے عہدہ دار ہون جو اپنے حدود کے انتظامات کرین اس صیغہ کے ماتحت حسب ذیل چیزین ہون، احکام و مسائل شرعی کا اجرا اور نفاذ، منازعات مذہبی کا فیصلہ، اوقاف، مساجد اور مدارس کا انتظام، دار الافتا کا قیام، یہ تمام صیغے واقف قانون، ذی فہم، اور روشنخیال علماء کے ماتحت ہون، جنکو مخصوص نصاب تعلیم کے مطابق پڑھایا جائے، ورنہ ڈر ہے گا کہ مسلمانون کے پاؤن مین ایک نئی آہنی بیڑی نہ پڑجائے،

اس تجویز کی منظوری کے لئے دو فریق مخاطب ہین، مسلمان اور گورنمنٹ، مسلمانون کو تو بدل و جان یہ تجویز منظور ہوگی، اب رہگیا گورنمنٹ کا معاملہ جس کی اعانت کے بغیر یہ کام انجام نہین پاسکتا، گورنمنٹ کی خدمت مین عرض ہے کہ ہم مسلمان اس سے ایک ایسی چیز کے خواہشمند ہین جس کے ہم جائز حقدار ہین،

(۱) ہماری قوم مین مذہبًا اور قانونًا جب تک ہم دنیا کے فرمان روا رہے، یہ عہدہ قایم رہا،

(۲) ہندوستان کے گذشتہ عہد مین بھی یہ صیغہ قائم تھا،

(۳) تمام بلاد اسلامیہ مین جہان جہان مسلمان آباد ہین، اور جن مین سے اکثر یورپین طاقتون کے ماتحت ہین،

اور امریکہ کے ماتحت بھی کچھ حصہ ہے، وہان یہ صیغہ خود سرکاری انتظام و اعانت سے موجود ہے،

(۴) خود ہندوستان کی دیسی ریاستون مین بھی اس قسم کے انتظامات جاری ہین،

(۵) حکومت برطانیہ کے آغازِ عہد مین اس قسم کے انتظامات ملک مین رائج تھے لیکن رفتہ رفتہ مٹ گئے،

اور چونکہ ہماری قوم مصائبِ غدر کے باعث اس درجہ مرعوب اور مبتلا ے ہول تھی کہ وہ اپنی مذہبی بربادی اور جائز حقوق کے چھننے پر بھی کچھ بول نہ سکی، لیکن اب جبکہ ہماری قوم مین اشاعتِ تعلیم کے باعث امن و سکون پیدا ہو رہا ہے اور گورنمنٹ بھی مہربانی سے عطاے حقوق مین روز بروز فیاض ہو رہی ہے اس لئے چند سال پہلے جو غلطی حکمرانون سے ہوئی ہے ہم اسکی اصلاح کے طالب ہین، قانون **وقف اولاد** کی مثال ہمارے سامنے ہے، انھین دلائل کی بنا پر جب اصلاح کا مطالبہ کیا گیا تو گورنمنٹ نے فوراً اپنی غلطی کا احساس کرکے ہمارا مطالبہ تسلیم کر لیا،

ایک اتنے بڑے عظیم الشان صیغہ کے قیام مین ممکن ہے کہ گورنمنٹ مالی دشواری محسوس کرے لیکن اسکا حل نہایت آسان ہے جب ہمارے اوقاف اور دیگر مذہبی صیغون کی حالت درست ہو جائیگی تو خود بخود مصارف نکل آئین گے، مقدمات مین اسٹامپ کی آمدنی کافی ہوگی اور بہت سے نئے ذرائع پیدا ہو جائینگے،

اس وقت جبکہ وزیرِ ہند ہمارے درمیان موجود ہین، حقوقِ ملکی کی تفصیل اور مطالبہ ہر ہر فرقہ آزادی سے کر رہا ہے، ہمارے علمانے یکم نومبر کے اجتماعِ فرنگی محل مین اپنی مذہبی پریشان حالی کا احساس کر لیا ہے اور ۱۵ نومبر کی تاریخون مین علماے ہند کا مقدس وفد بارگاہِ وزارت مین پیش ہو رہا ہے تو ان وجوہ سے اس مطالبہ اور درخواست کا اس سے بہترین موقع کوئی دوسرا نہ ہوگا،

لباس کا مسئلہ

از

مولوی ابوالاعلی صاحب مودودی سابق اڈیٹر الجمعیۃ،

مشرق کی مغلوب وپس ماندہ قومون مین، مغرب کی غالب وترقی یافتہ قومون کی تقلید کا شوق جس قدر زیادہ بڑھتا جارہا ہے، اسی قدر کثرت کے ساتھ اس تقلید کی مختلف اشکال کے جواز وعدم جواز کے مسائل پیدا ہوتے جارہے ہین، اور اسی قدر شدت کے ساتھ قدامت پسند اور جدت پسند گروہون کے درمیان اختلافات بڑھ رہے ہین، ایک گروہ کے دل پر اپنی مغلوبیت کا داغ تازہ ہے، اور وہ مغرب سے عداوت کی بنا پر اس کی ہر چیز کو نفرت کی نگاہ سے دیکھتا ہے، دوسرا گروہ مغلوب ہوکر مرعوب ہوگیا ہے، اس لئے وہ مغرب کی ہر چیز کو قدر وعزت کی نظر سے دیکھتا ہے، اور اسے اختیار کر لینا چاہتا ہے، بدقسمتی سے ان دونون گروہون نے کبھی ان عمرانی قوانین کو دریافت کرنے کی تکلیف گوارا نہین کی، جو مختلف قومون کے درمیان تہذیب وتمدن کے لین دین پر حاوی ہین، اور جن سے یہ تحقیق کیا جاسکتا ہے کہ ایک قوم کو دوسری قومون سے کیا چیز لینی چاہئے؟ اور کس طرح لینی چاہئے؟ کیا چیز چھوڑنی چاہئے، اور کیون چھوڑنی چاہئے؟ کس چیز کا اخذ مفید ہوتا ہے؟ اور افادت کا سبب کیا ہے؟ اور کس چیز کا اخذ مضر ہوتا ہے؟ اور مضرت کی علت کیا ہے؟ اگر یہ اصحاب ان باتون پر ذرا سی زحمت فکر بھی برداشت فرما لیتے تو غالباً وہ عجیب وغریب چھوٹے چھوٹے مسئلے کثیر مسائل پیدا ہی نہ ہوتے، جو آج کل بحث ونظر بلکہ جنگ وجدل کے میدان بنے ہوئے ہین، اور اگر پیدا بھی ہوتے تو کم از کم ان پر اس قدر انوکھے اور غیر متعلق گوشون سے نظر نہ ڈالی جاتی جنکو ان مسائل سے کوئی دور کا واسطہ بھی نہیں ہے،

مثال کے طور پر آج کل ایک مسئلہ یورپین لباس کے ترک و اختیار کا چھڑا ہوا ہے، جس پر ہنگامہ خیز
بحثیں ہو رہی ہین، اور بعض اسلامی ممالک مین تو لفظی نزاع سے گذر کر اس نے جبر و ظلم اور خانہ جنگی
تک نوبت پہونچا دی ہے، اصولی حیثیت سے اس مسئلہ مین غور طلب امور صرف یہ تھے کہ ایک
قوم کا مخصوص طرز لباس کن مخصوص عوامل کا نتیجہ ہوتا ہے؟ اس طرز کا حسن و قبح کن اسباب کے
تحت ہے؟ اس مین اصلاح و تغیر کیونکر ہوتی ہے؟ اور ایک قوم کے لباس و معاشرت پر دوسری قوم
کے لباس و معاشرت کے اثر انداز ہونے کی فطری صورت کیا ہے؟ مگر ہمارے ہان ہم ہے کہ سطح مین و
کج نگہی نے اس مسئلے مین بحث و نظر کے ان تمام گوشون کو چھوڑ کر کچھ اور گوشے تلاش کرلئے ہین، اور
ان سے نگاہ ڈال کر اس پر ویسی ہی عجیب و غریب رائین دیجا رہی ہین، جیسے کچھ لوگ مختلف جھریون
اور سوراخون سے ایک ہاتھی کو جھانک کر دیکھین اور کوئی کہے کہ ہاتھی ایک سیاہ ستون ہوتا ہے
کوئی کہے کہ وہ ایک رسی ہے جس کے سرے پر پھندنا لٹک رہا ہے، اور کوئی کہے کہ وہ کسی جانور کا
سپید سینگ ہے، ایک جماعت جس کے دل مین یورپ کے خلاف نفرت و عداوت کا جذبہ
مشتعل ہے، اس کے نزدیک چونکہ یورپین لباس کافرون کا پہناوا ہے، اس لئے مطلقاً حرام ہے،
خلاف شرع ہے، اسکو پہن لینے سے انسان کافر یا کم از کم قریب بہ کفر ہو جاتا ہے، اور جو مسلمان
اسکو استعمال کرین ان کے خلاف "جہاد" کرنا جائز بلکہ فرض ہے، اس کے مقابلے مین دوسری
جماعت جو مغربی قومون کی شان و شوکت سے مرعوب ہو چکی ہے، اور خود بھی وہی شان و شوکت
اپنے اندر پیدا کرنے کی خواہشمند ہے، اسکی رائے مین ہر قسم کا یورپین لباس استعمال کرنا نہ صرف
حلال ہے، نہ صرف عین مطابق شرع ہے، نہ صرف اختیاری جواز کی شان رکھتا ہے، بلکہ رائج الوقت
قومی لباس کو ترک کر کے اسے اختیار کر لینا فرض ہے، اور فرض بھی ایسا کہ جیسا ہے صوم و صلوٰۃ اور
حج و زکوٰۃ جیسے فرائض کی پابندی بجبر نہ کرائی جائے، مگر اس فرض کی پابندی حاکمانہ جبر و قوت

اور قانون کے زور سے کرانی ضروری ہے،

اگرچہ وہ تمام لوگ جو یورپین لباس کے مؤید یا مخالف ہیں، ان انتہائی نقطوں تک نہیں ہیں، بلکہ ان میں کچھ نرم گرم، مائل بہ اعتدال بھی ہیں، مگر یہ اعتدال کی طرف میلان بھی کسی صحیح اور معقول دلیل کی بنا پر نہیں ہے، بلکہ صرف اتنا فرق ہوگیا ہے کہ ان لوگوں نے ہاتھی کو ذرا بڑے سوراخوں سے دیکھا ہے باقی رہا دروازہ کھول کر پورے ہاتھی کو دیکھنا، سو اسکی زحمت ان اعتدال پسند حضرات نے بھی گوارا نہیں فرمائی،

سب سے پہلی غلطی جو اس مسئلہ میں کی گئی ہے، وہ یہ ہے کہ بحث کا مدار محض شرعی جواز و عدم جواز کو بنا دیا گیا ہے، حالانکہ شریعت اسلامیہ اس مسئلے کے محض ذیلی نقطوں سے مس کرتی ہے، اس کا سواد اعظم شریعت کے حدود بحث سے خارج ہے، اور بحیثیت شرعی اس کے جائز یا ناجائز ثابت ہو جانے سے ان تمام عمرانی و اجتماعی مسائل کا تصفیہ نہیں ہو جاتا جو لباس کے مسئلے سے متعلق ہیں، ظاہر ہے کہ شریعت کا کام لوگوں کے لئے پہننے اوڑھنے کے فیشن مقرر کرنا نہیں ہے، لباس کے لئے ایک تراش کو پسند کرنا، اور دوسری کو مردود ٹھہرانا اس کے دائرۂ عمل سے خارج ہے، نہ صرف لباس بلکہ معاشرت سے متعلق تمام امور میں وہ محض اخلاقی پہلو سے تعلق رکھتی ہے، اور اس کے متعلق اس نے چند قواعد کلیہ بنا دیے ہیں، اگر کوئی طریق معاشرت ان قواعد کے خلاف نہ ہو تو شرعاً اس پر کوئی اعتراض نہیں ہو سکتا، لیکن صرف یہ بات کہ وہ شرعاً قابل اعتراض نہیں ہے، اس امر کا فیصلہ کرنے کے لئے کافی نہیں ہو سکتی کہ ایک طریق معاشرت کو بدلکر دوسرا طریق معاشرت اسکی جگہ رائج کر دیا جائے، مثال کے طور پر کھانے پینے کیلئے شارع نے صرف یہ قید لگائی ہے کہ وہ حرام نہ ہو، اب اگر کوئی چیز شرعی قواعد کی رو سے حلال ہے تو آپ کے لئے اس کا کھانا شرعاً جائز ہے، خواہ آپ اسکو کسی طریقہ سے پکائیں، اور کسی طریقہ سے کھائیں، یہ فیصلہ کرنا شریعت کا کام نہیں ہے کہ آپ اسے انگریزی طریقہ پر ابالیں، یا ہندوستانی

طریق پر ہوں نہیں، دسترخوان پر رکھیں یا میز پر چنیں، ہاتھ سے کھائیں یا چھری کانٹے سے نوش فرمائیں، مگر ان باقی ماندہ سوالات کے خارج از حدود شرعی ہونے کے یہ معنی کب ہیں کہ اب کسی دوسری حیثیت سے بھی ان مسائل پر غور کرنے کی ضرورت باقی ہی نہیں رہی، اور یہ فتوی دیدینا جائز ہوگیا کہ ہندوستان کے لوگ اپنے نطری مذاق کے خلاف ان چیزوں کو کھانے لگیں جو انگریزی مذاق کے مطابق ہیں اور اپنی عادت کے خلاف خواہ مخواہ چھری کانٹے کی مشق کرنے لگیں،

یہی حال لباس کا بھی ہے، صرف تین چیزیں ہیں جن کا شریعت آپ سے مطالبہ کرتی ہے، ایک یہ کہ عورتوں اور مردوں کے لئے جسم کے جن حصوں کا چھپانا اس نے ضروری قرار دیا ہے انھیں آپ کھلا نہ رکھیں، دوسری یہ کہ ان چیزوں سے پرہیز کریں جو غیر مسلموں کے مذہبی شعائر میں داخل ہوں جیسے زنار اور صلیب وغیرہ، تیسرے یہ کہ ایسا لباس پہنیں جو نماز ادا کرنے میں مانع نہ ہو، اس کے علاوہ دو چیزیں اور ہیں جنکی وہ آپ سے سفارش کرتی ہے، ایک یہ کہ آپ لباس میں اسراف نہ کریں، دوسرے یہ کہ آپ کا لباس ایسا ہو جس سے لوگ آپ کو دیکھکر مسلمان سمجھ سکیں اور آپ سے مسلمان کا سا برتاؤ کرنے میں ان کو آسانی ہو، اگر آپ کا لباس ان قواعد کے مطابق ہے، تو اسلام کو اس پر کوئی اعتراض نہیں ہے، اور شرعاً آپ مجاز ہیں کہ جس وضع کا لباس چاہیں پہنیں، پیجامہ، شلوار، اور تہمد، شیروانی، کوٹ، فرغل، عبا، اور انگرکھا، پگڑی، عقال، عمامہ، اور مختلف وضع کی ٹوپیاں، منڈا، گرگابی، چپل، اور کھڑاؤں، یہ سب مختلف قسم کے پہناوے ہیں، مختلف اسلامی ملکوں میں رائج ہیں، اور خدا جانے کن کن تغیرات کے بعد، کن کن قوموں کے طرز لباس سے متاثر ہو کر اس شکل میں آئے ہیں، ان میں سے کسی لباس کی تراش خراش، اور وضع و قطع اسلام نے مقرر نہیں کی ہے، اور نہ کسی ایک کے متعلق یہ دعوی کیا جاسکتا ہے، کہ اسکی ایجاد کا شرف تنہا مسلمانوں کو حاصل ہے، اور کسی غیر مسلم قوم کا اثر اسمیں شامل نہیں ہے، مگر باوجود اس کے سب متفق ہیں کہ لباس کی یہ وضعیں

خلافِ شرع نہیں ہیں، پھر اگر اسی قسم کی کچھ دوسری وضعیں بھی مذکورہ شرعی شرائط کے مطابق اختیار کر لی جائیں، تو جہان تک شرع کا تعلق ہے، ان پر کیونکر اعتراض ہو سکتا ہے، بخصوصاً ان کو حرام کہنا اور ان کی بنا پر کسی مسلمان گروہ کو متہم بکفر کرنا تو سخت ظلم اور حدودِ شرع سے صریح تجاوز ہے

لیکن جیسا کہ میں پہلے کہہ چکا ہوں، لباس کا مسئلہ دراصل ایک شرعی مسئلہ نہیں ہے، بلکہ تمدنی وعمرانی مسئلہ ہے، اور "انتم اعلم بامور دنیاکم" کے ذیل میں آتا ہے، اس لئے اس پر اسی حیثیت سے بحث ہونی چاہئے،

اگر تمدن کی ثانوی ملحوظات سے قطع نظر کرکے لباس کو محض اُس فطری احتیاج کے لحاظ سے دیکھا جائے، جو اول اول انسان کو اس کے اختیار کرنے کے لئے داعی ہوئی تھی، تو وہ صرف ایک ایسی چیز ہے جو شرم وحیا کے فطری جذبات کے تحت جسم کے خاص حصوں کو چھپائے، اور موسمی اثرات سے اس کو محفوظ کرے، اپنی سادہ صورت میں ایسا لباس جو ان دو ضرورتوں کو پورا کرتا ہو، قریب قریب ایک ہی وضع کا ہونا چاہئے، کیونکہ سب انسانوں کے جسم ایک سے ہیں، اور ان کو چھپانے کی آسان اور متبادر صورتیں بھی ایک ہی سی ہیں، زیادہ سے زیادہ موسموں کے اختلاف کی بنا پر ان کی صورتوں میں اتنا اختلاف ہو سکتا ہے کہ جہان گرمی ہو وہان کے لباس ہلکے اور کم حصۂ جسم پر حاوی ہوں، اور جہان سردی ہو وہان کے لباس بھاری اور زیادہ حصۂ جسم پر چھائے ہوئے ہوں، قدیم ترین نیم وحشی انسانوں کے متعلق ہم تک جو معلومات پہونچی ہیں ان سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ لباس جس زمانے میں محض فطرت کی ضروریاتِ اولیہ پر مبنی تھا، اس وقت اسکی صورتوں میں کچھ زیادہ تنوع نہ تھا، اور جو کچھ تھا بھی تو وہ زیادہ تر موسمی اثرات کے اختلاف کی بنا پر تھا، لیکن رفتہ رفتہ جب انسان کے شعور نے ترقی کی، تہذیب کی طرف قدم بڑھایا، صنعتیں پیدا ہوئیں، نئے نئے وسائل دریافت کئے گئے، اور اُس فطری ملکے نے اسکی طبیعت میں نشوونما پایا جسے "مذاق"

تعبیر کیا جاتا ہے، تو رفتہ رفتہ فطرت کی ضروریات اولیہ پر کچھ اور چیزون کا اضافہ ہونے لگا، جو لباس کے اختیار کرنے مین انسان کی طبیعت پر اثر انداز ہوئین، یہ نئے آنے والے اثرات مختلف قومون مین کیفیت اور کمیت کے لحاظ سے مختلف تھے، اس لئے مختلف قومون نے ابتدائی فطری لباس پر جو اضافے کئے، وہ بھی اپنی صورتون اور کیفیتون کے لحاظ سے باہم مختلف تھے، ان اثرات کا احاطہ تو یقیناً ناممکن ہے کیونکہ ہزار ہا سال کے دوران مین قومون کی اجتماعی وانفرادی زندگی پر بے شمار ایسے اثرات پڑتے رہین جنھون نے اوضاعِ لباس کے تنوع مین حصہ لیا ہے، اور جن کا ریکارڈ انسانی ذہن نے کبھی محفوظ رکھنے کی کوشش نہین کی، بلکہ بہت سے لطیف اثرات تو ایسے ہین جنکو اس نے امتیاز کے ساتھ محسوس تک نہین کیا ہے، لیکن جزئیات سے قطع نظر کرکے، اگر ہم اُن بڑے عوامل کی تحقیق کرین جن کے اثر سے ہر قوم مین ایک خاص طرز کا لباس رائج ہو گیا ہے، تو وہ حسب ذیل پائے جائین گے ۔

جغرافی محل سکونت، جس کے موسمی حالات ایک خاص قسم کا لباس اور طرز معاشرت اختیار کرنے پر مجبور کرتے ہین،

جذبۂ حیا، جو مختلف قومون مین قوت وضعف کے اعتبار سے متفاوت ہے، اور جس کے اثر سے مختلف قومون کے درمیان سترِ عورت کا اہتمام کرنے مین اختلاف پایا جاتا ہے،

فطری مذاق، جس کی تخلیق وتربیت ہر قوم مین مختلف اثرات کے تحت مختلف صورتون سے ہوتی ہے،، اور جس کو نہ صرف لباس بلکہ ہر چیز کے ترک واختیار مین خاص دخل حاصل ہے،

طرزِ معاشرت، جو ہر قوم کے مخصوص حالات کے تحت مختلف ہوتا ہے، اور جس کی مناسبت سے وہ لباس کی ایک خاص ہیئت اختیار کرتی ہے،

معاشی حالت جو ہر انفرادی واجتماعی زندگی کے مرتبے کو بلند وپست کرنے مین فیصلہ کن اثر رکھتی ہے، اور جس کے معیار سے کسی قوم اور طبقۂ قوم کا معیارِ زندگی ایک سرمو متجاوز نہین ہوسکتا،

تہذیب و تمدن، جس میں ہر قوم ایک خاص مرتبے پر ہوتی ہے، اور شایستگی و پاکیزگی کے لحاظ سے قوم کے لباس کی ہیأت و نوعیت کا مرتبہ بھی اُس مرتبے کی مناسبت سے گھٹتا بڑھتا رہتا ہے،

قومی روایات، جن کے تحت ایک قوم اپنے بزرگون سے ایک خاص طرز کا لباس پاتی ہے اور تراش خراش میں جزوی ترمیمات کرنے کے باوجود اصلاً اس طرز کو برقرار رکھتی ہے، کیونکہ طرزِ خاص اپنے اسلاف سے اس کے تعلق کو زندہ رکھتا ہے، اور یہ تعلق نہ صرف ہر قوم کو طبعۂ محبوب ہے، بلکہ اسی پر قومی فخر و مباہات کی بنیادیں بھی قایم ہوتی ہیں،

بیرونی اثرات، جو ہر قوم کے خیالات اور طرزِ معاشرت پر دوسری قومون کے میل وجول سے پڑتے ہیں، اور جن کے نتائج عموماً اس میل وجول کی نوعیت، ہر قوم کے فطری مذاق، اور تمدن وتہذیب میں دوسری قومون کی نسبت سے اختلافِ مرتبہ کے تابع ہوتے ہیں،

یہ چند اہم ترین عوامل ہیں، جو ہر قوم کے لباس اور صرف لباس ہی نہیں بلکہ اجتماعی زندگی کے تمام شعبون پر ہمہ گیر اقتدار رکھتے ہیں، اور ہر قوم کا لباس انھیں کے مشترک عمل کا نتیجہ ہے، ان عوامل پر نظر ڈالنے سے دو باتیں صاف طور پر ظاہر ہوتی ہیں:۔

ایک یہ کہ لباس محض ایک بیرونی آلۂ ستر پوشی اور راوپری ذریعۂ حفاظتِ جسم ہی نہیں بلکہ وہ قومی نفسیات، قومی تہذیب و تمدن، قومی روایات، اور قوم کی اجتماعی حالت کے اندر بہت گہری جڑیں رکھتا ہے، وہ دراصل اس روح کا مظہر اور ذریعۂ نمود ہے جو جسم قومی کے نظام عصبی میں کام کرتی ہے، اور اس حیثیت سے ہر قومی لباس دراصل ایک زبان ہے جس کے ذریعہ اس کی قومیت کلام کرتی ہے، اور دنیا کو اس کی اجتماعی معنویت سے روشناس کراتی ہے،

دوسرے یہ کہ لباس کی تہ میں جتنے عوامل کارفرما ہیں وہ بجز اک جغرافی محلِ سکونت کے

سب کے سب ایسے ہین جو ہر قوم مین ہر آن ایک غیر محسوس رفتار کے ساتھ بدلتے رہتے ہین، اور یہ تغیر و تبدل لباس ہی نہین بلکہ پوری قومی زندگی پر آہستہ آہستہ اثر انداز ہوتا رہتا ہے ترقی کرنے والی قومون مین جب علوم و فنون پھیلتے ہین، خیالات مین روشنی آتی ہے، صنعت و حرفت اور تجارت کو فروغ ہوتا ہے معاشی حیثیت سے خوش حالی بڑھتی ہے، دوسری قومون کے ساتھ زیادہ میل جول کا موقع ملتا ہے، اور ان کے اخلاق و معاشرت اور تہذیب و تمدن سے اسکو مختلف قسم کے سبق حاصل ہوتے ہین، تو قدرتی طور پر ساری قوم کی اجتماعی زندگی مین ایک انقلاب برپا ہوجاتا ہے، اس کے جذبات بدلتے ہین، فطری مذاق سدھرتا ہے، طرز معاشرت مین خوبی و نفاست آجاتی ہے، تہذیب و تمدن مین شائستگی و پاکیزگی پیدا ہوتی ہے، قومی روایات کا احترام زیادہ ستھری شکلین اختیار کرتا ہے، اور ان سب چیزون کی ترقی کے باعث اس کا لباس مادہ اور صورت دونون کے اعتبار سے حسین، خوش وضع، اور شایستہ ہوتا جاتا ہے، اس ارتقائی عمل کی کسی منزل مین بھی اس کی ضرورت نہین ہوتی کہ ساری قوم کے لئے لباس کی کوئی خاص تراش مقرر کرنے یا کسی خاص طرز لباس کو رائج کردینے کی زحمت اٹھائی جائے، بلکہ اجتماعی عوامل کی مشترک گردش کے اثر سے خود بخود پرانے اوضاع لباس مین اصلاحین ہوتی جاتی ہین، نئی نئی وضعین چل نکلتی ہین، اور مجموعاً پوری قوم کا مذاق و مزاج اپنی افتاد و پرداز کے مطابق لباس کو بہتر بناتا چلا جاتا ہے،

اب اس سوال پر غور کیجئے کہ آیا کسی قوم کے لئے یہ جائز و مناسب ہے، کہ وہ اپنے قومی لباس کو چھوڑ کر کسی دوسری قوم کا لباس اختیار کرے؟ امور مذکورۂ بالا کی بنا پر اس سوال کا بہ آسانی یہ جواب دیا جا سکتا ہے کہ ایسا کرنا کسی طرح جائز و مناسب نہین ہے، مگر مین پچھلے مجمل بیان پر قناعت کرنے کے بجائے اپنے دلائل زیادہ صراحت کے ساتھ پیش کرتا ہون تا کہ اس باب مین جو امکانی شبہات پیدا ہو سکتے ہین ان کا بھی سد باب ہوجائے۔

اولاً جب یہ ثابت ہو چکا ہے کہ لباس کی وضع قطع خود کوئی مستقل چیز نہیں ہے، بلکہ بہت
اجتماعی عوامل کا نتیجہ ہے، تو یہ بات بالکل ظاہر ہے کہ ان عوامل نے مختلف طریقوں سے عمل کر
ہر قوم میں جو خاص وضع لباس پیدا کر دی ہے، وہی ہر قوم کی فطری وضع ہے، اسکو ترک کر کے
وضع اختیار کرنا، جو مناسب طور پر ان عوامل کے مشترک عمل سے نہ پیدا ہوئی ہو، بالکل خلاف
وضع فطری ہے،

ثانیاً لباس کا شائستہ و خوبصورت، اور عملی زندگی کے لئے مناسب ہونا، دراصل اس پر منحصر
ہے کہ قوم اجتماعی حیثیت سے ترقی کرے، اور ایک شائستہ، متمدن، خوش مذاق، روشنخیال اور عملی
قوم بنجائے، اس راہ مین وہ جتنی جتنی آگے بڑھتی جائیگی، اسی نسبت سے اس کے قومی لباس میں
خودبخود اصلاح ہوتی جائیگی، اور ترقی پذیر نفس اجتماعی خالص فطری طریقے سے بلا ارادہ کچھ اپنی
چیزون مین ترمیم و اصلاح کریگا، اور کچھ دوسرون کی مناسب چیزین لیکر اپنے ہان اس طرح سجا
کہ وہ موزونیت کے ساتھ اسمین کھپ سکین گی، ترقی و اصلاح کی راہ مین پیش قدمی کے اس فطری
کو چھوڑ کر دفعۃً چھلانگ مارنا اور آن واحد مین ایک لباس کو چھوڑ کر دوسرا لباس اختیار کر لینا
ایک قسم کا "طفرہ" ہے، جو بعض مذاہب فلسفہ مین جائز ہو تو ہو مگر اجتماعیات مین ایک سادہ
صریح حماقت سے تعبیر کیا جاتا ہے،

ثالثاً کسی قوم کے اجتماعی احوال کو ترقی دینے سے پہلے اس کے لباس و معاشرت کو بلند کر
اور اسے کسی ایسے مرتبے پر لیجانے کی کوشش کرنا، جو اس کے حقیقی اجتماعی مرتبے سے بالاتر ہو، بالکل
ہے، جیسے کسی نابالغ بچے کو ہیجان خیز ماحول مین رکھکر گرما گرم غذائین، اور تیز دوائین کھلا کر زبردستی
حد بلوغ کو پہونچایا جائے، اس غیر معمولی طریق "تبلیغ" سے اس غریب بچے کے نظام جسمانی و
ذہنی مین جو شدید اختلال برپا ہوگا، اسی پر ہمین اس بدنظمی و ابتری کو بھی قیاس کر لینا چاہئے جو اس طرح

زبردستی مہذب و شائستہ بنائے جانے سے کسی قوم کے اجتماعی نظام اور ذہنی و اخلاقی احوال میں پیدا ہوگی،

رابعاً، ایک قوم کی معاشی حالت جس طرز لباس و معاشرت کا بار برداشت کر سکتی ہے اس سے زیادہ بھاری لباس و معاشرت کو اس پر لاد دینا، اسے عملاً تباہ کرنے کا ہم معنی ہے جس قوم کے وسائل معاش قلیل اور کم بارآور ہوں وہ اگر زیادہ بہتر معاشی حالت رکھنے والی قوموں کے لوازم معاشرت کو اختیار کریگی تو اسکا یقیناً دیوالہ نکل جائیگا،

خامساً قومی لباس کی حالت دراصل قوم کی اجتماعی حالت کو ظاہر کرتی ہے اور یہ بتاتی ہے کہ جس قوم کا یہ لباس ہے وہ اجتماعی حیثیت سے کس مرتبے پر ہے، اس لباس کو بدل کر کوئی دوسرا لباس اختیار کرنا، اور اس کے ذریعے سے یہ ظاہر کرنا کہ ہم وہ نہیں ہیں جو فی الواقع ہیں ایک صریح دھوکہ ہے، صرف یہی نہیں کہ اس جھوٹے لیبل سے دوسروں کو یہ غلط فہمی ہوتی ہے کہ آپ تہذیب و تمدن کے اس خاص درجے پر پہونچ چکے ہیں، جس پر آپ درحقیقت نہیں پہونچے، بلکہ اس سے خود اپنے آپ کو بھی یہ دھوکہ ہوتا ہے کہ ہم اب کچھ اور ہو گئے ہیں، حالانکہ جو پہلے تھے، وہی اب بھی ہیں۔

سادساً، چونکہ ہر لباس ایک خاص تہذیب کی نمایندگی کرتا ہے، اور جب کوئی شخص ایک خاص قسم کا لباس پہنے ہوئے ہمارے پاس آتا ہے، تو ہم اس سے فطرۃً اسی تہذیب کے ظہور کی توقع کرتے ہیں، جس کے نمایندے کو وہ ہمارے سامنے پیش کر رہا ہے، اس لئے یہ لازم ہے کہ ہر قوم اور ہر شخص وہی لباس پہنے جو اسکی حقیقی تہذیب کا نمایندہ ہو، اگر کوئی شخص کسی ایسی تہذیب کا لباس پہنے گا جو اسکی طبیعت میں رچی ہوئی نہ ہو تو وہ کبھی اس لباس کے مناسب آداب و اطوار کو نہ نباہ سکے گا، اور نتیجہ یہ ہوگا کہ جس غرض سے اس نے وہ لباس پہنا ہے، اس کے برعکس وہ اجڈ، گنوار اور بدتمیز سمجھا جائیگا، ایک قوم کے مخصوص افراد بتکلف اپنے آپ کو اس قابل ضرور بنا سکتے ہیں کہ وہ

دوسری تہذیب کے آداب کا حق ادا کر سکین، مگر پوری قوم یا اس کی اکثریت ہرگز اس پر قادر نہین ہو سکتی
سابعاً، لباس، زبان، اور رسم الخط وہ اولین چیزین ہین جن کے سہارے ایک قوم کی انفرادیت
قایم ہوتی ہے، اگر کسی قوم کے ان سہارون کو گرا دیا جائے، تو اس کی قومی انفرادیت آہستہ آہستہ محو
ہونے لگتی ہے، اور آخر کار وہ دوسری قومون مین جذب ہو جاتی ہے، یورپ کی قومین
ان کو نہ صرف محفوظ رکھنے کی کوشش کرتی ہین، بلکہ دوسری قومون مین ان کے پھیلانے کی بھی شدید
جدوجہد مین مشغول رہتی ہین تاکہ وہ ان مین جذب ہون، اور ان کی تہذیب دنیا کے زیادہ سے زیادہ
حصے پر غالب ہو جائے، اس کے برعکس جو قومین یورپین قومون کے لباس، زبان، اور رسم الخط کو اختیار
کر رہی ہین، وہ نادانستہ ایک شدید حماقت کی مرتکب ہو رہی ہین، جس کا نتیجہ یقیناً یہ ہوگا کہ ان کی
قومی انفرادیت محو یا کم از کم مضمحل ہو جائیگی،

ثامناً ہم اوپر کہہ چکے ہین کہ قومی لباس دراصل قومیت کی زبان ہے، جس سے وہ کلام کرتی
ہے، اور اپنی معنویت کو دنیا کے سامنے بیان کرتی ہے، اگر کوئی قوم اپنی زبان کاٹ کر دوسری قومیت
کی زبان اپنے منہ مین رکھ لے، تو وہ دنیا کے سامنے پکار پکار کر اپنے منہ سے آپ اپنے خلاف شہادت
دیگی، وہ اعلان کریگی کہ ہم اپنی کوئی تہذیب نہین رکھتے، اور اگر رکھتے ہین تو وہ اتنی ذلیل ہے کہ ہمکو
دنیا کے سامنے اسے پیش کرتے شرم آتی ہے، ہماری پشت پر کسی قسم کی قومی روایات نہین ہین،
کیونکہ ہمارے اسلاف کوئی ایسی چیز چھوڑ جانے کے قابل نہ تھے جسے ان کے خلاف شرم کئے بغیر قائم
رکھ سکتے ہون، اور یہ کہ ہمارا قومی مذاق اتنا پست، اور قومی ذہن ایسا کند ہے، کہ ہم اپنے لئے خود
کوئی بہتر طرز لباس و معاشرت ایجاد نہ کر سکے اور ہمین اپنے آپ کو مہذب دکھانے کے لئے
سب کچھ دوسرون سے مانگنا پڑا، مین تصور نہین کر سکتا کہ کسی شریف انسان یا شریف قوم کی غیرت
دنیا مین یہ اعلان کرنا گوارا کر سکتی ہے!

قومی لباس کے ترک اور غیر ملکی لباس کے اختیار کرنے کے خلاف یہ دلائل تو وہ ہین جو اصولی حیثیت سے اس مسئلے پر غور کرنے والون کے سامنے پیش کئے جا سکتے ہین، لیکن بدقسمتی سے ہمارے ہان کثرت ان لوگون کی ہے، جنکو اصول سے کوئی واسطہ نہین ہے، وہ محض سطحی باتون سے متاثر ہوتے ہین، اور خود سوچ کر کسی چیز کے حسن و قبح کا فیصلہ نہین کر سکتے، انہین سے کسی کو جواز کی اس سے بڑی کوئی دلیل نہین ملتی کہ مصطفیٰ کمال، اور امان اللہ خان نے ایسا کیا ہے، کوئی صرف اس بنا پر کہ یورپین لباس ذرا چست ہوتا ہے، اسے اختیار کر لینا جائز سمجھتا ہے، کسی کے خیال مین ترقی یافتہ قوم کے لباس و معاشرت کو اختیار کر لینا بھی ایک ذریعۂ ترقی ہے، کسی کے نزدیک حاکم قوم کا لباس پہن لینے سے انسان معزز ہوجاتا ہے، مگر یہ سب کم نظری و نافہمی کی باتین ہین، جن پر سنجیدگی کے ساتھ گفتگو کرنا مشکل ہے،

بڑے آدمیون کی تقلید کرنے والون کو میرا جواب یہ ہے کہ کوئی غلطی محض اس لئے صحیح نہین ہوسکتی، کہ اسے کسی بڑے آدمی نے کیا ہے، بلکہ بڑے آدمی کی غلطی تو اور زیادہ بڑی اور شدید ملامت کے قابل ہوتی ہے، مصطفیٰ کمال پاشا، اور شاہ امان اللہ خان نے اپنی قوم کی ترقی کے لئے جو حقیقی خدمات انجام دی ہین، وہ ہماری دلی قدر و عزت کی مستحق ہین، مگر اس کے یہ معنی نہین ہین کہ اصلاح کے جو غیر معتدل، نامناسب، اور خلافِ عقل و دانش طریقے انھون نے اختیار کئے، انھین بھی خواہ مخواہ سراہا جائے، اور ان کی بے سوچے سمجھے تقلید کی جائے، اس سے انکار نہین کہ انھون نے نیک نیتی کے ساتھ اپنی قوم کو شایستہ بنانے کے لئے اس کے لباس و معاشرت کو بدلنے کی کوشش کی ہے، مگر حقیقت کے اعتبار سے ان کی اس نیک نیتی کی نوعیت بھی وہی ہے، جو کسی بری سے بری بدنیتی کی ہوسکتی ہے، جیسا کہ مین پہلے کہہ چکا ہون ایک پس ماندہ قوم کی معاشرت کو غیر طبعی طریقون سے آن واحد مین ترقی یافتہ قومون کی معاشرت سے بدل دینے

کی کوشش، بالکل ویسی ہی ہے، جیسے کسی مراہق کو زبردستی بالغ بنایا جائے، ایک ملک مین اس غیر عاقلانہ کوشش کا برا نتیجہ ظاہر ہو چکا ہے، جس پر تمام دنیائے اسلام آج نوحہ خوان ہے، اور دوسرے ملک مین رہ رہ کر طوفان اٹھ رہے ہین، خدا کرے کہ برا وقت آنے سے پہلے اس کے رہنماؤں کی آنکھین کھل جائین،

رہا یہ سوال کہ یورپین لباس چست ہوتا ہے، اس لئے وہ اس قابل ہے کہ اسے اختیار کیا جائے، تو اس کے متعلق ہمین عرض کرونگا کہ چستی کی ضرورت اُن کو ہوتی ہے، جو عمل کرنے والے لوگ ہین، اور ہمارے ہان جتنے محنت پیشہ طبقے ہین، انھون نے انتہائی سرگرمی کے ساتھ کام کرنے کے باوجود کبھی یورپین لباس کی ضرورت محسوس نہین کی، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ کام کاج اور عملی سرگرمی یورپین لباس پر منحصر نہین ہے، برعکس اسکے جن لوگون کو ہم نے یہان یورپین لباس پہنے دیکھا ہے، انمین بلا مبالغہ ۹۵ فیصدی ایسے ہین جو اس ملک کے باشندون مین سب سے زیادہ سست و بے عمل ہین، اور سب سے زیادہ وقت ضایع کرنیوالے ہین، اس سے معلوم ہوا کہ محض چست لباس کو عملی زندگی مین کوئی دخل نہین ہے، سستی اور چستی درحقیقت ایک اندرونی کیفیت ہے، اگر آپ کی قوم ایک باعمل قوم بنجائے، تو خود بخود وہ اپنے لباس مین ایسی ترمیم کرے گی جو اس کی عملی زندگی کے لئے موزون ہوگا، اور اگر وہ بے عمل رہے، تو چاہے آپ مغربی لباس سے زیادہ کوئی اور چست لباس بنائین تب بھی کچھ فائدہ نہ ہوگا،

اور یہ خیال کہ ترقی یافتہ قومون کے لباس و معاشرت کو اختیار کر لینے سے کوئی قوم ترقی کر جاتی ہے، ایک خیال خام ہے، جسکی تہ مین کوئی عقل و فکر نہین ہے، کیا کوئی عقلمند ایک لمحے کے لئے بھی یہ تصور کر سکتا ہے کہ یورپ نے کوٹ پتلون، کالر ٹائی، ہیٹ اور بوٹ سے ترقی کی ہے؟ یا اس کی ترقی مین چھری کانٹے، میز کرسی، اور تزئین و آرایش کے لوازم نے کوئی حصہ لیا ہے؟ یہ چیزین تو نتیجہ ہین اس تمدن کا جو دو تین صدیون کی پیہم جدوجہد سے تربیت پاکر اس حالت کو پہونچا ہے، اگر تم اس عملی جدوجہد کو چھوڑ کر محض رسمِ معاشرت کو اختیار کرکے تمدن کے اس مرتبے پر پہونچ گئے،

کوشش کروگے تو تمھارا حشر اس شخص کا سا ہوگا جو پہاڑ کی چوٹی تک قدم بقدم چڑھکر پہونچنے کی تکلیف سے بچنا چاہے، اور اپنے آپ کو کسی توپ مین بھروا کر چوٹی کی جانب اڑوا دے، یہ طریقہ نہ سلامتی کا ہے، اور نہ اسمین کامیابی ہوسکتی ہے، یقیناً تمہین یورپ سے بہت کچھ لینا ہے، مگر اس کا لباس و معاشرت نہین، بلکہ اس کے علوم و فنون، اس کے حالات و صنائع، اس کے کارآمد طریقے، اسکی عملی سرگرمی، اسکا صبر و عزم، اور اس کا ضبط و نظم، جب یہ چیزین تمھارے اندر آجائینگی تو تمھارا تمدن خود اس مرتبے پر پہونچ جائے گا، کہ آج جس طرح تم دوسرون پر رشک کرتے ہو، کل دوسرے تم پر رشک کرین گے،

آخر مین مجھے شرم و غیرت کے ساتھ یہ کہنا پڑتا ہے کہ ہمارے ملک مین زیادہ کثرت ایسے لوگون کی ہے جو اپنے ملک کے لباس و معاشرت کو ذلیل سمجھتے ہین، اور یورپین لباس و معاشرت کو اس لئے اختیار کرتے ہین کہ وہ ان کے نزدیک حصول عزت کا ذریعہ ہے، مجھے یہ کہنے مین ذرا باک نہین کہ اس طبقے کا داغ ہندوستان کی پیشانی پر غلامی کے داغ سے زیادہ بدنما ہے، سیاسی غلامی تو محض قومی طاقت کے ضعف کا نتیجہ ہوتی ہے، اور ہوسکتا ہے کہ کوئی شخص کمزور ہونے کے باعث کسی طاقتور سے مغلوب ہو جائے، لیکن اس طبقے کی پیدائش اور روز افزون کثرت اس بات کی علامت ہے کہ ہندوستان کی غلامی اس کے جسم سے گذر کر روح تک پہونچ چکی ہے، اور وہ اپنی نظرون مین آپ ذلیل ہوگیا ہے، یہ دنائت و ذلت کا وہ مرتبہ ہے جس پر پہونچ کر دنیا کی کوئی قوم نہ ابھری ہے، اور نہ ابھر سکتی ہے، ان احساسات کے ساتھ اگر ہمارے ہان بڑے سے بڑے قابل آدمی بھی پیدا ہون تو ان سے ہندوستان کو کوئی نفع نہین پہونچ سکتا، کیونکہ جو لوگ ہندوستانی ہوکر ہندوستان، ہندوستانیت اور ہندوستانی تہذیب کو ذلیل سمجھین، جن کو ہندوستانی کی طرح بولنا، ہندوستانی کی طرح کھانا، ہندوستانی کے سے کپڑے پہننا، اور ہندوستانی کی طرح رہنا سہنا شاق گذرے، اور جو اپنے

آپ کو ہندوستان سے منسوب کرتے ہوئے شرمائین، ان کی ذہانت و قابلیت اور عزت و
ناموری مین ہندوستان کا کوئی فائدہ نہین ہے، ان کا وجود اس ملک کے لئے ایک کھلا
ہوا نقصان ہے، اور اگر اس مین کسی کے لئے نفع ہے، تو وہ یورپ ہے، کیونکہ اس کو اپنی
غالب تہذیب کے زور سے ہندوستان کے بہت سے نونہالون کے چھین لینے، اور ان سے
اپنی تہذیب کی خدمت لینے مین کامیابی ہوئی، اور ہندوستان اپنے روپیہ خرچ کرنے
کے باوجود اپنے فرزندون کو اس قابل نہ بنا سکا کہ وہ اس کی تہذیب کے کسی کام آسکین،

مادّہ کی ماہیت

کی نسبت

سائنس کے تازہ ترین تصورات

از

ن ۔ ز ۔ ہوشیار پور (پنجاب)

(۲)

ریڈیم کی دریافت مگر ایکسرے سے بھی بڑھکر انقلاب انگیز دریافت ریڈیم کی ہے، جسکی ہستی کا ۱۸۹۶ء مین بیکرل کی مساعی حسنہ سے پتہ لگا تھا، اس نے نمک یورے نیم ایک کاغذ مین باندھکر دھوپ مین اس غرض سے رکھدیا، آیا اس سے چمک پیدا ہوتی ہے یا نہین، مگر یہ دیکھکر وہ ہکا بکا رہگیا کہ روشنی کاغذ سے باہر نکل پڑتی ہے، رات دن اس پولندہ سے شعاعین خارج ہوتی تھین، دوسرے فرانسیسی ماہر کوری اور اس کی بیم نے یہ معلوم کرنے کی ٹھان لی، آیا یورے نیم سے شعاعین پیدا ہوتی ہین یا نہین، اس غرض سے مختلف دھاتون پر تجربے کئے، انھون نے پچ بلنڈ (PITCH-BLENDE) کے ایک بڑے ڈھیر سے درخشان ذرے بڑی کوشش سے نکالے، آٹھ ٹن پچ بلنڈ سے چار کے آدھے چمچہ کے برابر ریڈیم برآمد ہوئی، جو یورے نیم سے دس لاکھ گنا تیز اور روشن تھی، بعد کی تحقیقات سے یہ بات ثابت ہوئی، کہ بہت سے عناصر مین درخشان جزو موجود ہوتا ہے، اور اب یہ امر مسلمہ ہے کہ مادہ کی سب صورتون مین ریڈیم پائی جاتی ہے، اس معرکۃ الآرا انکشاف

سے مادہ کی ماہیت کا انیسویں صدی کا تصور بالکل محض ہوگیا ہے، اسکی بجائے نظریۂ برق مسلم ہے

الکٹرون کی دریافت | سائنس دانون کے پیرفرتوت اور مشہور روینا ماہر طبیعات سر آلیور لاج نے تین سال ہوئے لندن کے ایک ممتاز پرچہ مین پروفیسر سر جے جے ٹامسن کی سترھوین سالگرہ پر ایک مضمون سپرد قلم کیا تھا، جس سے ذیل کا اقتباس ماخوذ ہے :۔

"اگر سر جے جے ٹامسن کی شہرت عام کی وجہ چند الفاظ مین بیان کرنا ہو تو الکٹرون کے انکشاف کی طرف اشارہ کرنا کافی ہے جس سے برق کی نوعیت پر عجیب وغریب روشنی پڑتی ہے، اس سے بیشتر کسی کو اسکا گمان تک نہ تھا، بالفاظ دیگر اس سے یہ مفہوم ہے کہ مادہ کے نظریہ برق کے بانی موصوف ہی ہین، کیونکہ اب ہم پر یہ روشن ہوگیا ہے کہ مادہ برق سے مرکب ہے، اور برق بجائے خویش منفی اور مثبت الکٹرون سے بنی ہے، الکٹرون اتنے ننھے سمجھے جاتے ہین کہ ان سے بڑھکر اور کوئی چیز عالم مین چھوٹی اور ناچیز نہ ہوگی جب وہ مختلف صورتون اور شمارون مین از خود مرتب ہوتے ہین، تو عناصر کیمیاوی وجود پذیر ہوتے ہین"

پروفیسر ٹامسن نے ۱۸۸۳ء مین ایک مضمون مسائل ریاضی پر مرتب کیا تھا کہ جسمین اس بات پر خصوصیت سے زور دیا گیا تھا "بجلی خواہ کچھ ہی ہو مگر مادہ کی ایک ابتدائی خوبی اس مین ہونا امر لابدی ہے، جس سے مراد وزن اور حجم ہے" گو اس نظریہ پر بڑی قابلیت اور صحت سے بحث کی گئی تھی مگر اس وقت کسی نے اسکی پروا نہ کی، لیکن تیس سال بعد جب دنیا کے اور کئی ماہرون نے اسی نظریہ کے متعلق کئی حقایق معلوم کر لئے تو اسکی صداقت تسلیم کی گئی، اور نظریۂ الکٹرون مقبول جہان ہوگیا،

لہ سر جے جے ٹامسن، سر ارنیسٹ رادرفرڈ، سر ولیم رامزے اور پروفیسر ساڈی کی مساعی حسنہ سے ریڈیم کی ماہیت بخوبی ظاہر ہوگئی ہے، جس سے نہ صرف مادہ کی ماہیت ہی کا تصور بدل گیا ہے بلکہ عالم کے اندر جتنی قوتین قضا وقدر کی طرح رات دن مصروف بکار ہین، ان کا مروجہ خیال بھی تہ وبالا ہوگیا ہے، (محرر)

نظریۂ برق کے ہمہ گیرانہ اثرات | ماہران سائنس سے قطع نظر روشن خیال اور تعلیم یافتہ حضرات کو اس کا وہم و گمان بھی نہین ہے، کہ پروفیسر جے جے ٹامسن اور ان کے ہم پیشہ ماہرون کے اس انقلاب خیز انکشاف یعنی مادہ کے نظریۂ برق سے تصورات سائنس مین کیسے وسیع اور دوررس تغیرات واقع ہوئے ہین، یون کہنا انسب ہے، کہ انیسوین صدی کے بنیادی خیالات اس انکشاف سے بالکل درہم برہم ہوگئے ہین! نہ صرف مادہ اپنی محسوس ہستی ہی سے محروم ہوگیا ہے جو صدہا سال سے اسکا شعار طبعی چلی آتی تھی، بلکہ وہ برق یعنی قوت ظاہر ہوا ہے، اس اعتبار سے اس کا اثر و تسلط ہمہ گیرانہ عیان ہوتا ہے، پروفیسر صاحبان سر جے جے ٹامسن، سر ارنسٹ راور فورڈ، بوہر (ڈنمارک) ہونیے میکس پلانک (برلن) اور سر ولیم براگ وغیرہ کی مسلسل تحقیقات سے یہ امر پایۂ ثبوت کو پہونچ گیا ہے، کہ سالمات کا جزو لاتجزی الکٹرون (ELECTRON) ہے جو ذرۂ برق ہے مستقبل مین کیا ظاہر ہوگا، کوئی ماہر وثوق کے ساتھ پیشین گوئی نہین کرسکتا، مادیات اور اجسام سالمات کے اجتماع سے پیدا ہوتے ہین، اور سالمات الکٹرون کا مجموعہ ہین، اس وجہ سے ہم بھی اپنے کو اس قاعدۂ کلیہ سے مستثنیٰ تصور نہین کر سکتے، بالفاظ دیگر اس سے یہ مراد ہے، کہ ہمارے جسم مین بھی الکٹرون پائے جاتے ہین مشہور جہان ماہر سائنس سر آلیور لاج کا قول ناطق بمنزلۂ وحی کے ہے، اس لئے اس ضمن مین اسی کو نقل کرنا ضروری ہے :-

”اس انکشاف سے کیمیات کے اصول اولیہ تہ و بالا ہوگئے ہین، ہمارے جسم جو خلیات (CELLS) سے بنے ہوئے ہین، اور ہر ایک خلیہ بجائے خویش ذرون کا مجموعہ ہے، اور ہر ایک ذرہ سالمات کا مرکب ہے اور ہر ایک سالمہ الکٹرون سے بنا ہے، اس سے اندازہ ہوسکتا ہے، کہ جان داردن کی حرکات کے نظریہ پر اس کا کیسا گہرا اثر پڑیگا، اور ساتھ ہی اس سے جان کی ماہیت کا نظریہ بھی تہ و بالا ہوجائیگا۔“

ل مشہور ماہر پروفیسر آر کے ڈوکن کی یہ رائے ہے کہ الکٹرون کی بدولت کیمیاوی تغیرات اور جان داردن کے جسم کے اندر (عضویاتی) کے رد و بدل ہی ظہور پذیر ہوتے ہین اور اس لحاظ سے وہ سر آلیور لاج اور پروفیسر ایڈنگٹن وغیرہ کے ہم خیال ہین (دیکھو...)

اور مسئلۂ توارث (HERIDITY) پر بھی اس کا خاص اثر پڑیگا، لیکن بیالوجی (علم الحیاۃ) پر نظریۂ برق کا جو مستقل اثر نمایاں ہوگا اس کی طرف ہنوز ماہرون کی توجہ مائل نہین ہوئی ہے،.......... یہ بات تحقیق ہو چکی ہے، کہ برقی لہرین الکٹرون ہی کی طرف سے واقع ہوتی ہین، بے تار کی برقی لہرین معلوم کرنے کے واسطے جو ایکسرے کی شعاعین کام مین لائی جاتی ہین، وہ بھی الکٹرون ہی کی حرکت سے پیدا ہوتی ہین، روشنی بھی الکٹرون ہی کی حرکت سے پیدا ہوتی ہے، قصہ کوتاہ ہر قسم کی روشنی کا اخراج وانعکاس وانجذاب جو عمل کیمیاوی سے واقع ہوتا ہے، اسکی تحریک بھی الکٹرون ہی کی حرکت سے پہونچتی ہے، اب ہم پر یہ بھی واضح ہوگیا ہے کہ مقناطیس الکٹرون کی گردش سے ظہور مین آتا ہے، اور ہر قسم کی حرارت بھی الکٹرون ہی کی جنبش سے پیدا ہوتی ہے، اگر ایمان کی پوچھو تو علوم طبعیات کا کوئی شعبہ بھی ایسا نہین ہے، کہ جو اس عجیب وغریب دریافت سے اثر پذیر نہ ہوگا، اسپکٹروسکوپ کے وسیلہ سے الکٹرون کی حرکات کی دیکھ بھال کی گئی ہے گذشتہ چند سال سے کئی ماہر آسمان بالا کے دور افتادہ ستارون اور دخان براق کے لاکھون میل پھیلے ہوئے انبارون (HEBULAE) کی ترکیب اور گرمی وسردی اور ان کے ارتقائی تاریخ معلوم کرنے کی کوشش مین مصروف ہین، اور اس ضمن مین ماہران فلکیات کے سرتاج، پروفیسر ایڈنگٹن اور جینز کے اسماء گرامی قابل ذکر ہین، کہ جنکی مساعی حسنہ سے اس مسئلہ پر قابل قدر روشنی پڑی ہے، الکٹرون ہر قسم کی بجلی اور مقناطیس کا مبنی ہے، اس کی جنبشوں سے روشنی وجود مین آتی ہے، ہر قسم کی تار برقی کی اکائی بھی الکٹرون ہی ہے، ہمارے جسم کے مختلف طبعی افعال بالخصوص دماغ کی ساخت وفعل مین اسے بڑا دخل ہے، گو ہم ابھی اس کا اعتراف نہین کرتے،، (یہ اقتباس ،، جان آف لندن،، سے منقول ہے) لندن یونیورسٹی کے نامی ماہر، پروفیسر ای، این، ایڈنڈ نے بھی اسی رائے کی تائید کی ہے چنانچہ آپ رقمطراز ہین:۔

،، ہر قسم کی روشنی جو ہمارے مشاہدے مین آتی ہے، وہ لاکھون ننھے ننھے سالمات کے باہمی

مادہ سے پیدا ہوتی ہے، مختلف شعبہ ہاے سائنس کے اصول اولیہ مین عجیب وغریب اتحاد رونما ہے، ہر قسم کی روشنی کا بالآخر ایک ہی منبع ثابت ہوتا ہے، اور یہ امر بھی واضح ہوگیا ہے، کہ مختلف قسم کے سالمات مثبت اور منفی بجلی سے ترتیب پاتے ہین، ہر ایک چیز کا اصل اصول ایک ظاہر ہوتا ہے اور وہ بجلی ہے، اسکی ماہیت معلوم کرنا گویا موجودات عالم کا راز سربستہ فاش کرنا ہے، مگر سوال پیدا ہوتا ہے "بجلی کیا ہے؟" اس کا مختصر جواب یہ ہے کہ یہ عالم ومافی العالم کی زندگی کا خون ہے، مگر اسکی اصلیت سر بستہ علم ہے"[1]

الکٹرون کے مصادر، اس خیال کی قدرے توضیح کرنا ضروری ہے، ہر ایک منور وجود سے الکٹرون خارج ہوتے ہین، آرک لیمپ، اور آسمانی بجلی کی کڑک سے نکلتے ہین، ہر ایک ستارے سے الکٹرون نکل نکل کر خلا مین منتشر ہوتے رہتے ہین، آفتاب سے بھی الکٹرون برآمد ہوتے ہین، اس سے جو شعاع سیاہ (Black Rays) خارج ہوتی ہے، اس کے اثر سے کرۂ ارض کے سالمات سے الکٹرون نکلتے ہین، مگر اس کا بہت بڑا حصہ کرۂ ہوا مین جذب ہوجاتا ہے، فقط اس کا ادنیٰ حصہ یہان تک آتا ہے اگر شعاع سیاہ پوری قوت کے ساتھ نازل ہو تو تمام اجسام منتشر، ریلوے، انجن، اور ہر قسم کی مشینین ریزے ریزے ہوکر نابود ہوجائین،

الکٹرون تھیوری، گذشتہ بیس سال کی تحقیقات سے ماہیت مادہ کا تازہ ترین اور مقبول عام نظریہ الکٹرون (Electron Theory) قایم ہوا ہے، اس نظریۂ ذرہ برقی پکارنا غیر انسب نہ ہوگا، سر جے جے ٹامسن اس کے مخترع اور سر ارنیسٹ رادر فورڈ نے اسے استحکام بخشا ہے، سالمات کی ماہیت ریڈیم اور ایکسرے کے وسیلہ سے دیکھی گئی ، تو وہ الکٹرون کا مرکب ثابت ہوا ہے، مسبوق الذکر ماہر کہتے ہین، جیسے پیاز کے پرت ہوتے ہین، بعینہ ویسے سالمہ کے بھی پرت پائے جاتے ہین، موخر الذکر صاحب راوی ہین، الکٹرون اپنے قلب کے گرد اسی طرح گردش کرتے ہین کہ جیسے

[1] ملاحظہ ہو، اسٹیٹسمین کلکتہ صفحہ ۱۲، مطبوعہ ۲۰ دسمبر ۱۹۲۶ء،

ارکین نظامِ شمسی سورج کے گرد طواف کرتے ہین، الکٹرون برقی سالمہ ہے جو منفی ہے، اور یہ منفی بجلی اس کے قلب کے داخلی مثبت بجلی سے ہمیشہ برسرِ پرخاش رہتی ہے گویا الکٹرون کے جگر مین برق مثبت اور بیرونی خول مین برق منفی پائی جاتی ہے، اسی سے اسکا توازن قایم رہتا ہے، الکٹرون کا قلب پروٹون (Proton) کہلاتا ہے جو برق مثبت کا مرجع سمجھا جاتا ہے، ڈاکٹر لینگ میور نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ الکٹرون گردش نہین کرتے، بلکہ حالتِ اضطراب اور بیقراری مین رہتے ہین، اس انوکھے نظریہ کی رو سے مادہ کا جزو انتہائی الکٹرون ہے، جو بجلی کا ذرہ ہے، بالفاظ دیگر اس سے یہ مراد ہے کہ سالمات اور مفرد عناصر بہت پیچیدہ اور مرکب ہین، جن کے اجزائے ترکیبی الکٹرون کہلاتے ہین، ہر ایک سالمہ بجائے خویش عالم صغیر ہے، کہ جس کے الکٹرون اس کے اردگرد گردش کرتے رہتے ہین، اب تک (۹۲) عناصر مفرد دریافت ہوچکے ہین جن کے میل سے موجودات صورتین قبول کرتی ہین، ان مین فقط آٹھ عناصر ایسے ہین کہ جنکی ترکیب سے کرۂ ارض کا (۹۹) فیصدی وجود مرتب ہوا ہے، ہیلیم بیشتر اجرام فلکی ہی مین پائی جاتی ہے، سالمات یکسان نہین ہوتے بلکہ ان کا وزن اور ہیئت کذائی الکٹرون کے شمار پر موقوف ہوتی ہے، پروفیسر[1] موزلے کی یہ رائے ہے کہ جتنا بھاری کوئی سالمہ ہوتا ہے، اتنے ہی اس مین الکٹرون زیادہ ہوتے ہین، ہیڈروجن کا ذرہ سب سے ہلکا قرار دیا گیا ہے، آکسیجن کا ذرہ ہیڈروجن سے سولہ گنا اور لوہے کا (۵۶) گنا، اور ریڈیم کا (۲۲۵) گنا زیادہ وزن دار سمجھا جاتا ہے، پروفیسر آرتھر ٹامسن راوی ہین، "اگر ہیڈروجن کا ذرہ سب سے ہلکا ہے، تو یورینیم کا سب سے بھاری ذرہ ہے، جس مین (۹۲) الکٹرون ہوتے ہین جو ایک مرکزِ ثقل کے گرد طواف کرتے ہین، اور وہ بجائے خویش عالم صغیر ہے، جس مین (۲۳۸) ہیڈروجنی ذرے ہوتے ہین، مگر اس کے خارجی حلقہ مین (۱۴۶) الکٹرون ہوتے ہین، آج کل کا مسلہ

[1] ماخوذ از "آوٹ لائن آف سائنس" مرتبہ پروفیسر آرتھر ٹامسن، دیگر علوم بھی اس سے مستعار ہین۔ (جرر)

یہ ہے، کہ مادہ الکٹرون اور پروٹون سے مرکب ہے، اب تک (۹۲) عناصر مفرد شمار ہو چکے ہین جو بقول مینڈل ایف الکٹرون کے شمار کے اعتبار سے چار پانچ گروہون مین منقسم ہین، اسکا مطلب یہ ہے کہ دنیا مین یکرنگی پائی جاتی ہے، "دورنگی دنیا" کا خیال سراسر فضول اور نامعقول ہے"

ریڈیم کی نابشر سے عناصر گھٹتے رہتے ہین جو بھاری ہین وہ ہلکے ہوجاتے ہین، مثلاً یورے نیم ایسے آپ ریڈیم مین منتقل ہوجاتا ہے، اور جب ریڈیم سے ہیلیم خارج ہوجاتی ہے، تو سیسہ پیدا ہوتا ہے، اسی طرح تھوریم سے انوکھی چیزین پیدا ہوتی ہین، عالم بالا کے مادے کی ہیئت مین جو تغیرات واقع ہوتے ہین، ان کی محرک بھی ریڈیم ہی سمجھی جاتی ہے، بہت سے عناصر اس کی فعلیت سے قدرۃً آراستہ ہین، جس کی بدولت انواع و اقسام کے تبدلات وقوع پذیر ہوا کرتے ہین،

اجزائے سالمات کی رفتار اور ناقابل بیان قوت

الکٹرون تھیوری سے تصور قوت پر بہت گہرا اور انقلاب انگیز اثر نمایان ہو رہا ہے، پروفیسر آرتھر ٹامسن "آوٹ لائن آف کرسچینیٹی" ([illegible]) مین یون لکھتے ہین، "سالمات کے خارجی اور معنوی حلقہ کے وجود کے الکٹرون کے درمیان باہم دگر جو تصادم ہوتے رہتے ہین، ان سے ایکسرے کی شعاع پیدا ہوتی ہے، جو شعاع دیدنی کے ۱/۱۰۰۰ کے برابر ہوتی ہے، جب بیرونی چکر کے الکٹرون اندرونی حلقہ مین گھستے ہین، تو اس سے قوت خارج ہوتی ہے، جو مرئی روشنی کی صورت اختیار کر لیتی ہے، جب کسی سالمہ کا قلب عمل فساد سے بگڑتا ہے، تو ریڈیم کی فعلیت ظہور مین آتی ہے، جس سے شعاع الف (Alpha Rays) اور شعاع بے (Beta Rays) اور شعاع جیم (Gamma Rays) جو مقناطیسی برقی شعاع ہوتی ہے، آشکارا ہوتی ہے، آخر الذکر کی رفتار ایک لاکھ ۸۶ ہزار (۱۸۶۰۰۰) میل فی ثانیہ ہوتی ہے، اس سے حرارت بھی پیدا ہوتی ہے، جس سے

ملے ماخوذ از "اوٹ لائن آف کرسچینیٹی"، جلد سوم، ملاحظہ ہو آوٹ لائن آف سائنس، صفحہ ۲۰۶ تا ۱۱۱ تک،

عناصر مین انقلاب پیدا ہوتا ہے، شعاع الف ہیلیم گیس کے سالمات ہین، جو بارہ ہزار میل فی ثا
حساب سے حرکت کرتے ہین، شعاع جیم ایکسرے کی سی خاصیت رکھتی ہے، اور وہ ایک فو
تختہ کو چیر کر پار ہو جاتی ہے، سر ولیم براگ کی یہ رائے ہے کہ الکٹرون اسی صورت مین اپن
ہستی قایم رکھ سکتا ہے، کہ وہ روشنی کی نسبت چھ سو میل فی ثانیہ زیادہ تیزی سے حرکت کر
وہ جس سالمہ سے ٹکرائیگا، اسی کی ہستی کا جزو لاینفک بنجائیگا، الکٹرون کی رفتار دس ہزار میل
لیکر ایک لاکھ میل فی ثانیہ اندازہ کی گئی ہے، اور ریڈیم کے سالمات کی رفتار روشنی کے برابر قرار د
الکٹرون کا شمار عرصہ کی تحقیقات کے بعد کیا گیا ہے، ہیڈروجن کا سالمہ سب چھوٹا قرار دیا گیا۔
الکٹرون اس سے بھی چھوٹا ثابت ہوا ہے، جس کا حجم اس کے ذرہ کے $\frac{1}{1840}$ کے مساوی
کیا گیا ہے، پروفیسر آر کے ڈنکن لکھتے ہین۔

"نمک کی چٹکی مین جو الکٹرون پائے جاتے ہین، انکی رفتار ایک لاکھ میل فی ثانیہ ہے،
سکنڈ مین کرۂ ارض کے گرد پانچ مرتبہ طواف کرتے ہین، ان کے اندر منفی بجلی ہوتی ہے اور و
اجسام سے صاف گذر جاتے ہین، جو چیزین ان کے سد راہ ہوتی ہین، انھین وہ منور کر دیتے
برکت سے بخارات خنک سے لدی ہوئی ہوا مین بادل بنجاتے ہین[2]"

الکٹرون کی بعید الفہم قوت فطری سالمات کا جزء لاتجزیٰ الکٹرون ہے، جو مثبت اور منفی بجلیوں کو
الکٹرون حالت سکون و جمل مین نہین رہتے، بلکہ استمراری اضطراب کے شکار رہتے ہین،
ان کی ہستی کا خاصہ بجلی ہے، الکٹرون ذرہ برقی ہے، اور بجلی قوت ہے، جس سے تار اور بے
پیامات ہزارون میلون پر پہونچتے ہین ٹیلیفون اور کارخانے اور ریلوے بھی بجلی ہی کی
چلتی ہے، اور سیکڑون کام اسی کی بدولت انجام پاتے ہین، اس وجہ سے الکٹرون مصدر قوت

[1] جلد سوم مضمون "سائنس مین انقلاب"۔ [2] ملاحظہ ہو "آوٹ لائن آف سائنس"

ہین، اس کا اندازہ اس امر سے ہوسکتا ہے، کہ جو الکٹرون سالمات سے خارج ہوتے ہین، ان کی رفتار ایک لاکھ ساٹھ ہزار میل فی ثانیہ تخمینہ کی گئی ہے، سر آلیور لاج کی یہ رائے ہے کہ ۱/۲ گرین ریڈیم لے کر دیکھا جائے، تو اس سے بندوق کی گولی سے ایک ہزار گنا تیزی سے حرکت کرنے والے فی ثانیہ تین کرور الکٹرون خارج ہوتے دکھائی دین گے[1]، فرانس کا سرکردہ ماہر پروفیسر لبان (Le Bon) راوی ہے الکٹرون مین جو تیزی رفتار پائی جاتی ہے، اگر وہی تیزی بندوق کی گولی مین پیدا کرنا مقصود ہو تو تیرہ لاکھ چالیس ہزار پیپے بارود کے درکار ہون گے، مصری کی ایک تولہ ڈلی کے سالمات کے الکٹرون مین جو قوت پائی جاتی ہے، وہ کئی کرور گھوڑون کی طاقت کے مساوی ہوتی ہے، دو ڈھائی سیر مادہ کے اندر جو قوت مقفل ہے، وہ کرورون من کوئلہ کی طاقت کے برابر تخمینہ کی گئی ہے، اگر ہیڈروجن کے سالمات کو برقی چولھے مین حرارت پہونچائی جائے تو فی ثانیہ ایک کھرب الکٹرون گردش کرنا شروع کر دیتے ہین، (ماخوذ از آوٹ لائن آف سائنس)

اس مختصر بحث سے واضح ہے کہ الکٹرون کی قوت کیسی عجیب وغریب ہے، ذرہ جو دیکھنے مین خشخاش کے دانہ کا ۱/۲ حصہ ہوتا ہے، بظاہر بالکل بے مقدار اور سب سے چھوٹا ہے، اگر وہ اپنی اس ناچیز ہستی مین قوت کا حیرت انگیز منبع ہے، اگر اس سے کام لینے کا طریقہ معلوم ہو جائے تو لکڑی اور کوئلہ وغیرہ جیسے جلا کر اب مختلف قسم کے کام لئے جاتے ہین سراسر فضول ثابت ہوگا،

[1] ایک آلہ اسپین تھری سکوپ (Spinthariscope) وضع کیا گیا ہے، جس کی بدولت الکٹرون کے تصادم سے جو شرارے نکلتے ہین نظر آسکتے ہین، ایک اور آلہ بنایا گیا ہے، جس کے وسیلہ سے لوہے کی سلاخ کے سالمات کی حرکت سنائی دیتی ہے، ۱۹۲۱ء کے دوران مین ایک اور نازک آلہ اختراع ہوا ہے جس کے ذریعہ سے الکٹرون کے انوڈ پلیٹ سے ٹکرانے کا شور ایسا سنائی دیتا ہے، کہ جیسے فاصلہ پر آبشار نیاگرہ کا دہشت ناک غل معلوم ہوتا ہے،

سرارنسٹ راد رفورڈ اور ان کے ہم خیال ماہران طبعیات برطانیہ، جرمنی، فرانس اور دیگر ملکوں مین تجربات کر رہے ہین، تاکہ سالمات کی قوتِ مجہول سے کام لینے کا آسان طریقہ معلوم ہو جائے، جب ان کی مبارک کوشش کامیابی سے دوچار ہوگی، تو اس سے بنی آدم کی تاریخ تمدن مین ایک نئے باب کی ابتدا ہوگی، مدبران مغرب اس تشویش مین مبتلا ہین، کہ کوئلہ ختم ہوا جاتا ہے، اگر کوئی اور منبع قوت معلوم نہ ہوا، تو ریلوے، جہاز، اور کارخانے بند ہو جائین گے، لیکن سالمات کی قوت غیر متناہی اور اور ابد تک قایم رہے گی، مشہور ماہر سر ولیم براگ نے وثوق سے یہ رائے ظاہر کی ہے کہ زمانۂ مستقبل مین سالمات کی قوت جو الکٹرون مین مضمر ہے، مستعمل ہوگی،

ہیولا الکٹرون سے مرکب، مشہور زمانہ ماہر سائنس سر آلیور لاج نے اپنی مشہور تصنیف "الکٹرون" مین یہ رائے ظاہر کی ہے، "الکٹرون ہر قسم کے مادہ کے اجزائے ترکیبی کا ہیولا ہین"، دوسرے مقتدر ماہر پروفیسر آرتھر ٹامسن نے بھی اسی خیال کی تائید کی ہے، "ہیولا بجلی مین مضمر ہے، بجلی ایک قسم کی قوت ہے مگر جس کی نوعیت کا ہنوز پتہ نہین چلا، ایک نظریہ یہ ہے، کہ مثبت اور منفی بجلی کے مرکز ایتھر کے تموج کے محرک ہوتے ہین، اور قوت کی گوناگون صورتین اسی ابتدائی وجود کی مختلف حالتین ہین، جس سے مادہ کی ہستی وجود پذیر ہوئی ہے، عالم کے اندر مادہ اور قوت اور ایتھر تین چیزین پائی جاتی ہین، اور موجودات ان ہی کے میل سے ہستی قبول کرتی ہین، یون سمجھ لینا چاہئے، کہ سالمات وہ ایٹین ہین، کہ جس سے عالم کا بعید القیاس ڈھیر مرتب ہوا ہے، اور ذرہ ذرہ حرکت کے ہمہ گیر انہ عمل مین گرفتار ہے، مگر قوت سب پر غالب ہے، قوت اور مادہ اور ایتھر عالم کے ہیولائیہ کی تین جداگانہ اور غیر مرئی صورتین ہین"

قوتِ حیات اور ارتقائے آفرینیدہ کا کرشمۂ ہمہ گیر اس بحث سے واضح ہو گیا ہے، کہ تازہ ترین تحقیقات کی روشنی مین کہنہ سال تصور مادہ مقبول و مسلم نہین ٹھہر سکتا، ریڈیم کے انکشاف سے ماہیتِ مادہ کا خیال تہ و بالا ہو گیا ہے، سالمات عناصر کے اجزائے ترکیبی ثابت

ا؎ ماخوذ از ۱۹۰۵ء لائف آف ... سائنس مضمون ۔ ہذا کے بیشتر معلومات اسی سے ماخوذ ہین،

ہوتے ہین، اور یہ بجاے خویش الکٹرون (ذرۂ برق) کے اجتماع سے بنے ہین، یون سمجھنا چاہئے
کہ سالمہ کا جزو لا تجزیٰ الکٹرون ہے، اس نظریہ کے رو سے مادہ کی ماہیت برق ظاہر ہوتی ہے، کم و
بیش تین ہزار سال سے حکما جسے مادہ سمجھتے رہے، وہ آخر کار بجلی ثابت ہوتا ہے، صدہا سال کے
قیاسات فلسفہ اور استدلال استقرائی اور استخراجی اور اس سے پیدا شدہ نتائج تہ و بالا ہو گئے
ہین، مادہ پرستی جس پر انیسوین صدی کے کئی سرکردہ ماہر جیسے پروفیسر ٹنڈل، کلفرڈ وغیرہ شیدا تھے
اب قصۂ پارینہ اور خواب پریشان معلوم ہوتی ہے، اب تصور قوت کو قبولیت عام حاصل ہو گئی
ہے، مگر تصور مادہ کی مانند تصور قوت بھی بدل گیا ہے، چنانچہ ممتاز ماہر سائنس پروفیسر الیف بساڈی
لکھتے ہین "خیالی قوت کا یہ مفہوم ہے، کہ ہم اشیاے بے جان کی نقل و حرکت ان ہی اسباب سے منسوب
کرتے ہین، جن سے انسان کی رفتار و گفتار واقع ہوتی ہے، ہم حرکت مادہ کو کسی شخص یا چیز
سے وابستہ کرتے ہین، جو اسے اپنی طرف کھینچتی یا آگے کو ڈھکیلتی ہے"، فرانس کے ممتاز فلاسفر
موسیو برگسن اس امر پر زور دیتے ہین، کہ عالم کے اندر قوت حیات (Force vitale)
مسلط و متصرف ہے جو ہر قسم کے تغیرات کی محرک ہوتی ہے، آپ نے اپنی مخصوص زبان مین ارتقاے تخلیقی
(Creative evolution) کے معانی اور مظاہر پر بہت جامع بحث اٹھائی ہے، اور تبدلات کائنات
کو اسکی ہمہ گیرانہ قدرت سے منسوب کیا ہے، یہ قوت حیات عوام کی زبان کے کلمہ لفظ خدا کے مترادف سمجھی جاتی ہے،
کون و فساد کے غیر متناہی سلسلہ کی تہ مین یہی قوت ہے، جو نہ صرف حیات ہی سے آراستہ نہین ہے، بلکہ اس
مین حکمت بھی ہے، ارادت اور شخصیت، عالمان دینیات اسی سے منسوب کرتے ہین،

اس بحث سے بالواسطہ یہ امر بھی واضح ہوتا ہے، کہ جو لوگ اصلیت سے ناآشنا یہ دعوی کرتے ہین کہ سائنس کی تحقیقات
کے نتائج مسلمات مذہب کے متبائن ہین، اور ارباب سائنس خدا کی ہستی سے منکر ہین، وہ میلان تحقیقات سے سراسر بیگانہ ہو کر
ایسا دعوی پیش کرتے ہین، کہ جسکی حقیقت سے کما حقہ واقف نہین ہین،

ملاحظہ ہو سیر ایڈ ارجی، "مادہ اور قوت" ص ۲، سلسلہ ہوم یونیورسٹی لائبریری،

(۱)

یمن

امام یحیی بن حمید الدین،

از

مولوی شاہ معین الدین احمد صاحب ندوی رفیق دار المصنفین،

جزیرۃ العرب کے ساتھ مسلمانون کو جو مذہبی تعلق ہے وہ کسی تشریح کا محتاج نہین خصوصاً ہندوستان کے مسلمانون کو اس سرزمین کے ساتھ ہمیشہ سے ایک والہانہ دلچسپی رہی ہے، اور وہ ہر موقعہ پر اسکی خدمت اپنے لئے سعادت سمجھتے ہین، انھون نے اس کی فلاح و بہبود مین اپنی امکانی کوششون سے کبھی دریغ نہین کیا، ان کی خارجی پالیٹکس مین سب سے اہم یہی مذہبی مرکز ہے، بقیہ اسلامی ممالک اسی مرکز کے خطوط ہین، اس مذہبی حیثیت کے علاوہ ملکی حیثیت سے بھی جزیرۃ العرب کا سوال اہم ہے کہ اسکی کامل آزادی پر ہندوستان کا مفاد بھی متعلق ہے، لیکن اس شدید تعلق کے باوجود عام طور پر مسلمان اس تمدن کے تفصیلی حالات کیا اجمالی حالت سے بھی ناواقف ہین کہ وہان کون کون سی سلطنتین ہین، کن کن مقامات پر ہین، ؟ ان کی اندرونی حالت کیسی ہے، ؟ اقوام مین ان کی پوزیشن کیا ہے ؟ دنیا کی پالیٹکس سے ان کو کیا تعلق ہے ؟ حج کے سلسلہ مین ان کو حکومت حجاز سے کسی قدر واقفیت ہوتی رہتی ہے، آپ کچھ دنون سے اسی سلسلہ مین حکومت نجد کے متعلق تھوڑی بہت واقفیت ہو گئی ہے، بقیہ سلاطین کے نام سے بھی اکثر مسلمان ناواقف ہین، اس لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ سلسلہ وار عرب کی تمام موجودہ حکومتون کے حالات کسی قدر تفصیل کے ساتھ پیش کئے جائین تاکہ جزیرۃ العرب کا موجودہ نقشہ ذہن مین آجائے، آج ہم اس سلسلہ کی پہلی قسط مین حکومت یمن کے حالات ہدیۂ ناظرین کرتے ہین، یہ

حالات شام کے نامور ادیب امین ریحانی کے سفر نامہ ملوک العرب سے ماخوذ ہین فاضل ادیب ایک عیسائی النسل عیسائی
ہین لیکن اس اختلاف مذہب کے باوجود ان مین عربی قومی عصبیت شدت کے ساتھ موجود ہے، اور سفرنامہ
کے صفحہ صفحہ سے اس کا اظہار ہوتا ہے، اس لئے ان کی تحریر عرب کے بارہ مین لائق اعتماد ہے، اسی قومی عصبیت
کے جذبہ کے ماتحت انھون نے ۱۹۲۲ء مین ہر طرح کی تکلیفین اٹھا کر عرب کی بادیہ پیمائی کر کے عرب کی
حالت دو جلدون مین پیش کی ہے، یہ دونون جلدین تاریخ سے زیادہ سفر نامے کی حیثیت رکھتی ہین،
اس لئے واقعات سلسلہ وار نہین ہین، بلکہ دونون جلدون مین جابجا بکھرے ہوئے ہین، مین نے انکو
ہر جگہ سے چنکر ایک مسلسل مضمون کی شکل مین تبدیل کر دیا ہے، یہ واضح رہے کہ یہ نقشہ ۱۹۲۲ء کا ہے ممکن
ہے، اب بعض حالات بدل گئے ہون تاہم چھ سات سال کے حالات کو تازہ ہی سمجھنا چاہئے، کہ تاریخ مین تازگی
کی مدت اس سے بھی وسیع ہوتی ہے،"

یمن | یمن عرب کا ایک شاداب اور سیر حاصل خطہ ہے، امام یحییٰ بن حمید الدین یہان کے موجودہ
حکمران ہین، یمن کے حدود اربعہ یہ ہین، جنوب مین عدن، بحر احمر، تعز، ماویہ، اور عقبہ، شمال مین بلاد خولان،
و بلاد نجران، مغرب مین امام ادریسی کے حدود سلطنت سے ملتا ہے، اور مشرق مین صحرائے خالی پر منتہی
ہوتا ہے، اس کے بڑے شہر اور قصبے صنعاء (پایہ تخت) ذمار، یریم، تعز، زبید، بیت فقیہ اور مناخہ ہین،
مجموعی رقبہ ۴۰ ہزار مربع میل ہے، جسمین ۰۰۰،۰۰۰،۴ نفوس آباد ہین، اس آبادی مین، حاشد، بکیل،
ہمدان، حوارثہ، ذو محمد، ذو حسین، بنو اسلام، بنو مطر، بنو مکارہ اپنی شہرت اور اہمیت کے لحاظ سے قابل
ذکر ہین، مذہب کے اعتبار سے یہ آبادی کچھ یہود، کچھ سنی شوافع اور بقیہ زیدی اور اسمٰعیلی شیعون پر
مشتمل ہے، یمن کے اکثر قبائل سخت جنگجو اور حریت پسند ہین، کسی کے سامنے سر اطاعت خم نہین کرتے
اس لئے سب کو امام یحییٰ بھی مطیع نہ کر سکے، اور ان کی حکومت یمن کے ایک خاص حصہ سے آگے
نہ بڑھ سکی، بقیہ سب آزاد ہین، یہ لوگ اپنے قبیلہ کے کسی شیخ کو امام بنا لیتے ہین، اور جب چاہتے

ہین، اس کو ہٹا دیتے ہین،

زیدی اور انکی تاریخ حکومت یمن کے ملکی حالات معلوم کرتے کے پہلے یمن مین زیدیون کی مختصر تاریخ سن لینی چاہئے،

زیدی زید بن علی زین العابدین کی طرف منسوب ہین، ان مین سے بعض امام منتظر کے قائل ہین، لیکن اکثر امام موجود کو مانتے ہین، وہ کہتے ہین کہ ہمین امام منتظر کے انتظار کی ضرورت نہین، حسن و حسین کی اولاد مین جو صاحب علم، صاحب تقویٰ اور صاحب اقتدار ہو وہی امام منتظر ہے، ان کے یہاں امامت کے شرائط ہین ان مین سے بہ زیادہ اہم ہین یعنی امام عاقل، بالغ، آزاد، مجتہد اور صاحب قوت و اقتدار ہو، ابتدا مین فاطمیت کی شرط ضروری تھی، لیکن بعد مین جب مختلف فرقے پیدا ہوئے تو بعضون نے یہ شرط بھی اڑا دی، چنانچہ جارودیہ کے عقیدہ مین امامت حضرت علیؓ کے ساتھ وصفاً منصوص ہے، نسباً نہین، یعنی جس شخص مین حضرت علیؓ کے اوصاف پائے جائین وہ امام ہو سکتا ہے، سلیمانیہ ان سے بھی زیادہ آزاد خیال ہین، ان کا خیال ہے کہ امامت شوریٰ ہے، اور ہر مسلم مرد صالح امام ہو سکتا ہے، تاہم جمہور زیدی فاطمی کی شرط ضروری سمجھتے ہین،

یمن مین زیدی مذہب کی دعوت تیسری صدی ہجری سے شروع ہوتی ہے، اول اول سید یحییٰ بن حسین ہی نے یمن کے بالائی حصہ مین اس کی تبلیغ شروع کی، ان کے بعد انھین کی اولاد مین سے قاسم بن محمد رسی نے امامت قایم کی، قدیم زیدی ائمہ کے زمانہ مین زیدی حکومت کے حدود بہت وسیع تھے ایک طرف عمان، حضرموت سے لیکر حجاز تک سلسلہ پھیلا تھا، دوسری طرف عسیر اور تہامہ کا ایک حصہ ممالک محروسہ مین شامل تھا،

زیدی اماموں مین امام شرف الدین بن شمس الدین دسوین صدی کے ربع اول کے بڑے فاتحین مین سے تھے، پھر امام مہدی احمد بن حسین سارے یمن پر چھا گئے، اور امام مہدی لدین اللہ نے غیر ملکیون مین فرانسیسیون کو عدن اور مخا مین داخلہ کی اجازت دی، اور ۱۷۰۸ء مین ان سے ایک تجارتی معاہدہ کیا، گو یمن مین زیدیون

کی حکومت تھی، لیکن وقتاً فوقتاً دوسری قوتیں بھی تھوڑے تھوڑے عرصہ تک حکمران ہوتی ہیں، ترکون سے پہلے کچھ دنون تک قرامطہ کی حکومت رہی، پھر ۹۳۸ھ مین عدن اور یمن کے بعض حصون پر سلطان سلیمان قانونی نے قبضہ کر لیا، بیس سال کے بعد انکو یمنیون نے نکالا، اس کے ایک صدی بعد ابی عریش کے شریف نے تہامہ مین مستقل حکومت قایم کی ۱۸۴۹ء مین پھر ترکون نے ابی عریش اور حدیدہ پر قبضہ کیا، اور صنعا کی طرف بڑھے لیکن قابض نہ ہو سکے لیکن تہامہ اور نجد کی طوائف الملوکی کی وجہ سے امام کی قوت کمزور پڑ گئی، پھر ۱۸۷۲ء مین سادات نے ترکون کی مدد سے پہاڑی علاقہ پر قبضہ کر لیا، جہان آج تک قابض ہین، اور ترک صنعا پر قابض ہو گئے لیکن ۱۸۹۱ء مین پھر یمنیون نے ان کو نکال دیا، اور اس سلسلہ مین ایک چوتھائی صدی تک جنگ وجدال کا سلسلہ جاری رہا، امام منصور کے زمانہ مین احمد فیضی پاشا نے اس سلسلہ کو ختم کر کے پھر صنعا پر قبضہ کیا، اس کے بعد موجودہ امام یحییٰ نے ۱۹۰۴ء مین ترکون کو صنعا مین گھیر لیا، اور وہ واپس کرنے پر مجبور ہو گئے، یمن زیرین مین بھی ترکون کو شکست ہوئی، ان کی ستر توپین اور بہت سامان حرب یمنیون کے قبضہ مین آیا، اس وقت احمد فیضی پاشا بصرہ مین تھے، یہان سے یہ پچاس ہزار فوج لیکر چلے، اور صنعا کو دوبارہ لیا، اس مرتبہ امام کو بہت سخت شکست ہوئی، ۱۹۱۱ء مین جب ترکون اور اٹلی مین جنگ چھڑی، تو پھر یمنی قبائل نے بغاوت کی، اور صنعا کا محاصرہ کر لیا، اس وقت ترک خود ایک مصیبت مین مبتلا تھے، اس لئے انھون نے جنگی پیش قدمی نہین کی، عزت پاشا یمن کے والی نہایت مدبر اور ہوشمند تھے، انھون نے امام یحییٰ کو کامل اندرونی آزادی دیکر ان سے ترکون کی سیادت تسلیم کرالی، اس کے عوض ترکی حکومت ڈھائی ہزار لیرہ طلائی امام اور قبائل کے شیوخ کو وظیفہ دیتی تھی، جنگ عظیم کے قبل تک دونون کے یہی تعلقات تھے،

موجودہ امام، موجودہ امام یحییٰ زیدی مذہب کے سب سے پہلے یمنی مبلغ سید یحییٰ بن حسین رسّی کی اولاد سے ہیں، یہ ۱۹۰۴ء مین اپنے باپ منصور کے بعد تخت نشین ہوئے، منصور کی وفات کے وقت ایک اور سید، سید احمد بن

قاسم نے تخت سلطنت کا دعوی کیا، لیکن ناکام رہے، پھر جنگ عظیم کے بعد جب تمام حکومتون کے نقشے بگڑ چکے تھے، امام کے مخالفون نے دوسرے امرا عرب کو ان کے خلاف ابھارنے کی کوشش کی، اور انھون نے شریف حسین، امام ادریسی اور انگریزون کے پاس وفود بھیجے، لیکن امام یحییٰ کو خبر مل چکی تھی، انھون نے عدن کے انگریزی حکام کو توڑ لیا، اس لئے یہ وفود عدن ہی مین روک لئے گئے، اور آگے نہ بڑھ سکے، امام یحییٰ نہایت مدبر اور سمجھدار شخص ہین، انھون نے اسی زمانہ مین ترکی باقیات الصالحات افسرون کی مدد سے اپنی فوجی قوت فوراً درست کرلی،

طرز حکومت، یمنی حکومت کی بنیاد گو خالص مذہبی ہے لیکن علاوہ تمدنی حکومت سے ملتی جلتی ہوئی ہے، امام یحییٰ نہایت باتدبیر اور صاحب عقل حکمران ہین، لیکن رعایا کی جہالت کی وجہ سے ان کا طریقہ حکمرانی کامیاب نہین ہونے پاتا، ان کی ذات مین مطلقاً کسی قسم کا تعصب نہین، ان کی ہمیشہ یہ کوشش رہتی ہے، کہ رعایا کے کسی فرقہ پر ظلم و تعدی نہ ہونے پائے، اسی لئے وہ دربار کے علاوہ دن کے ایک حصہ مین محل سے باہر نکل کے کسی میدان یا درخت کے نیچے بیٹھ جاتے ہین تاکہ وہ مظلوم جنکی رسائی محل کے اندر نہین ہوسکتی، بلاروک ٹوک آزادی کے ساتھ اپنی شکایتین پیش کرسکین، چنانچہ حاجتمند اپنی شکایتین پیش کرتے ہین اور امام نہایت لطف و مہربانی کے ساتھ ان کا تدارک کرتے ہین، اگر کوئی مذہبی معاملہ ہوا تو شرعی محکمہ کے سپرد کردیتے ہین، لیکن اس کوشش کے باوجود جاہل اور متعصب زیدیون کی وجہ سے رعایا ظلم سے نہین بچتی، عیسائیون سے ان کو سخت نفرت ہے، ان کو ہمیشہ "سور کے بچے"، کے لقب سے ملقب کرتے ہین، بغیر حکومت کی حفاظت کے کسی بیرونی عیسائی کا جان بچانا بہت مشکل ہے، یہودیون کے ساتھ ان کا جو سلوک اور سنی مسلمانون کے ساتھ جو طرز عمل ہے، وہ آگے معلوم ہوگا،

ذاتی حالات، موجودہ فرمان روایان عرب مین امام یحییٰ سے زیادہ کوئی لایق اور بالغ نظر فرمان روا نہین مذہبی علوم مین ان کو پوری دستگاہ حاصل ہے خصوصاً ادب اور شاعری مین اپنے تمام ہمعصر عربی حکمرانون

مین ممتاز ہین، سب سے زیادہ تعجب انگیز یہ امر ہے کہ وہ دنیا سے الگ بالکل ایک گوشہ مین رہ کر تمام عالم کے واقعات خصوصاً یورپ کی جدید سے جدید پالٹیکس سے کامل واقفیت رکھتے ہین، ان کے یہان تمام مصری اخبارات آتے ہین، ان مین سے اکثر خود دیکھتے ہین، اور اگر کثرت کار کی وجہ سے خود موقع نہین ملتا تو سکرٹیری تمام اہم واقعات کا خلاصہ سنا دیتا ہے،

ملکی انتظام مین انہماک حکومت کا کام نہایت انہماک اور پابندی کے ساتھ کرتے ہین، آرام کے اوقات کے علاوہ سارا وقت اسی مین صرف ہوتا ہے، روزانہ صبح کو چند گھنٹے کام دیکھتے ہین، اس کے بعد شہر کا انتظام دیکھنے کے لئے گشت لگاتے ہین، ظہر کے قریب واپس آکر نماز پڑھ کے کھانا کھاتے ہین، قیلولہ کے بعد پھر دیوان خانہ مین آجاتے ہین، اور رات گئے تک امور سلطنت مین منہمک رہتے ہین، رمضان مین بھی ان معمولات مین فرق نہین آتا، دیوان خانہ مین کوئی ممتاز جگہ نہین ہے، بلکہ سادہ طریقہ پر عمال حکومت کے ساتھ بیٹھ جاتے ہین، داہنی جانب کاتب اعلیٰ بیٹھتا ہے، اور سامنے اور لکھنے والے ہوتے ہین، وسط دیوان مین دو فوجی بیٹھے ہین، ایک کے پاس مہر امامت ہوتی ہے، دوسرا روزانہ کے کاغذات کاتب اعلیٰ کے سامنے پیش کرتا ہے، یہ ان کو دیکھ کر مناسب احکام لکھتا ہے جو معاملہ زیادہ اہم ہوتا ہے، اسکو خود کاتب اعلیٰ امام کے سامنے پیش کرتا ہے، امام اس پر حکم لکھتے ہین، جوابات اور احکام لکھنے کے بعد یہ تمام کاغذات خاتم بردار کے حوالے کر دیئے جاتے ہین، یہ سب پر مہر کرکے انکو مظروف کرتا ہے، اسی درمیان مین ہر محکمہ کے افسر اپنی اپنی روئداد پیش کرکے امام سے ضروری احکام و ہدایات حاصل کرتے ہین،

درباری آداب گو امام سادہ مزاج ہین، لیکن ترکون کے اثر سے شریف حسین کی طرح ان مین بھی ترفع پیدا ہو گیا ہے، اور باریابی کے وقت لوگون کو بلحاظ مراتب مختلف قسم کے آداب بجا لانے پڑتے ہین، بعض صرف دست بوسی پر اکتفا کرتے ہین، بعض قدمبوس ہوتے ہین، بعض نصف خم ہو کر کورنش بجالاتے ہین، امام عام زائرین کے لئے مسند سے نہین اٹھتے لیکن ممتاز خواص کے آنے پر ان کے

رتبہ کے مطابق تعظیم کرتے ہین لیکن نصف قیام سے زیادہ کسی کی تعظیم نہین کرتے، صرف شیخ الاسلام درباری آداب سے مستثنیٰ ہین، وہ مسنون طریقہ پر سلام کرتے ہین، اور ان کی آمد پر امام کھڑے ہوجاتے ہین؛

محاصل، یمن عرب کا نہایت شاداب اور سیر حاصل خطہ ہے، اکثر علاقے نہایت سرسبز و شاداب ہین، آب و ہوا نہایت لطیف اور زمین زرخیز ہے، لیکن یمنی اس سے بہت کم فائدہ اٹھاتے ہین، پھر بھی ہر قسم کا غلہ بافراط پیدا ہوتا ہے، میوون مین کیلا، انار، انگور، سیب، لیمون، اخروٹ، بادام، زیتون، اور آم کی پیداوار ہوتی ہے، پیداوار کا حکومت دسوان حصہ لیتی ہے، رعایا سے ٹیکس بہت زیادہ لیا جاتا ہے، وہ مختلف قسم کے ٹیکسون سے گرانبار ہے، یہود سے ۲ ریال سے ایک ریال تک فی کس جزیہ لیا جاتا ہے، پھر مسلمانون سے مختلف قسم کے شرعی اور غیر شرعی ٹیکس وصول کئے جاتے ہین، پیداوار کا عشر، مویشی کی زکوۃ، زیورات کی زکوۃ اصل فرض (نقدی) زکوۃ صدقہ، فطر اس پر چنگی ضروریات کا چندہ مستزاد ہے، حدیدہ اور عدن سے جس قدر مال کی درآمد ہوتی ہے، سب پر چنگی مقرر ہے، اس سے حکومت کو بہت کافی آمدنی ہو جاتی ہے، یہ تمام ٹیکس ملاکر حکومت کے خزانہ مین بے شمار روپیہ داخل ہوتا ہے، اس کا سرسری اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ صرف مفروضہ زکوۃ کی سالانہ آمدنی پچاس ہزار گنی ہے یہ تمام رقمین بیت المال مین جمع ہوتی ہین، امام یحیٰی اس کے تنہا مالک ہین بغیر ان کی مرضی کے ایک حبہ بھی نہین خرچ ہو سکتا، یہ ٹیکس، رعایا پر بہت گران ہین، لیکن اسی کے ساتھ اسکو اتنا فائدہ بھی پہونچتا ہے، کہ نادار اور کم مایہ لوگون کو بلا سود قرض دیا جاتا ہے، سود قطعی ممنوع ہے، امام یحیٰی کی دولت کا صحیح اندازہ مشکل ہے، ان کے خزانے سونے اور چاندی سے معمور ہین، ان پر ہر وقت سخت پہرا لگا رہتا ہے، ضرورت کے وقت خود امام اپنے ہاتھ سے اسکو کھولتے ہین، کہا جاتا ہے کہ اس بے حساب دولت جمع کرنے سے امام یحیٰی کے پیش نظر کوئی خاص اہم مقصد ہے، لیکن وہ کیا ہے متعین طور پر نہین بتایا جاسکتا،

فوجی قوت، یمن ایک ناخواندہ اور جنگجو مسلح ملک ہے، اس لئے ہر شخص فوجی ہے، اور امام کی ایک آواز پر جمع ہو سکتا ہے، لیکن حکومت کی فوج علیحدہ ہے، یمن کے تمام اہم مرکزون پر شلاً ماویہ، اب یریم، اور ذمار مین تھوڑی تھوڑی فوج رہتی ہے، لیکن بڑا حصہ پایہ تخت مین رہتا ہے، فوج کی مجموعی تعداد کم و بیش ۳ لاکھ ہے، اور چار لاکھ بندوقین میگزین مین موجود ہین، ان مین سے کچھ تعداد قدیم طرز کی بندوقون کی ہے، لیکن زیادہ حصہ نیا ہے، اسکا ایک حصہ مالِ غنیمت کے طور پر حاصل ہوا ہے، اور کچھ باہر سے خرید کر منگایا گیا ہے، دو سو توپین ہین، ایک انجنیر کی نگرانی مین قصر غمدان مین کارتوس سازی کا کارخانہ قایم ہے، جہان چار ہزار کارتوس روزانہ تیار ہوتے ہین، بہرحال امام کی فوجی قوت بہت مضبوط ہے، ہر جمعہ کو امام فوج کا معائنہ کرتے ہین، اگر مستعمرین کی گرفت ڈھیلی ہو اور امام کو تنہائی سے نکلنے کا موقعہ ملے تو کیا عجب ہے یہ حکومت عرب مین کوئی اہم حیثیت حاصل کرلے،

تعلیم کا فقدان، یمن مین تعلیم نہ ہونے کے برابر ہے، ملک کے طول و عرض مین کوئی باقاعدہ مدرسہ نہین ہے، کہین کہین مساجد مین ملا اپنے طور پر بچون کو قرآن پاک لغت، اور معمولی مسئلہ و مسائل کی تعلیم دیتے ہین، وہ بھی اس کی اجرت اتنی مانگتے ہین کہ غریب طلبہ اسکو ادا نہین کر سکتے، اگر کسی قدر اعلیٰ تعلیم ہے تو وہ صرف سادات تک محدود ہے، بعض علما تعلیم و ارشاد کا فرض ادا کرتے ہین، لیکن ایسے لوگ شاذ ہین، ترکون کے زمانہ مین باقاعدہ منتظم مدارس تھے جنہین مذہبی تعلیم کے علاوہ حساب اور جغرافیہ وغیرہ بھی پڑھایا جاتا تھا اور طلبہ کی تمام تعلیمی ضروریات حکومت پوری کرتی تھی، لیکن افسوس، ع آن قدح بشکست و آن ساقی نماند، ترکون کے ساتھ علم و ارشاد کی بساط بھی الٹ گئی، علم دوست یمنی ترکون کے اس احسان کو بہت حسرت و افسوس کے ساتھ یاد کرتے ہین، امام یحییٰ یہ عذر کرتے ہین کہ انکو خانہ جنگیون سے اتنی مہلت نہین ملتی کہ تعلیم کی طرف توجہ کر سکین، لیکن یہ عذر کس قدر لنگ ہے، حقیقت یہ ہے کہ عربون کی نکبت نے انکی یہ میراث بھی ان سے چھین لی

جدید تہذیب | ان تعلیم سے تمدن کا نتیجہ جہل تو ہے ہی، اسی لئے یمنی بیرونی آدمیون سے بہت گھبراتے ہین، چنانچہ عیسائیون کے تو سور کے بچے کے بغیر نام ہی نہین لیتے، کسی بیرونی غیرمسلم کا بلا حکومت یا خاص جدہ کی ذمہ داری کے یمن کے اندر صحیح و سالم رہنا بہت مشکل ہے، یہودی جہل وجمود مین کچھ مسلمانون سے بھی آگے بڑھے ہوئے ہین، مسلمانون مین گو جہل ہے لیکن حاکم قوم ہونے کی وجہ سے ان مین حاکمانہ غیرت اخلاق موجود ہے، دنائت اور سفاہت تو نام کو نہین بلکہ جنگجویانہ اسپرٹ کی وجہ سے حد درجہ خود دار اور نخوت پسند ہین، اور یہود ان شریفانہ اوصاف سے بھی تہی دست اور حد درجہ دنی الطبع اور ذلیل وخوار ہین، اپنے قدیم صیہونی روایات سے ایک انچ نہین ہٹتے ہین، مذہبی رسوم تک اسی پرانی لکیر پر چلے جاتے ہین، اب تک اپنے بچون کو قدیم عبرانی زبان مین مذہبی تعلیم دیتے ہین، جدید تمدن کی ان کو ہوا تک نہین لگی، زیدی اپنے اندھے تعصب اور یہود کی جہل سفاہت کی وجہ سے ان کو جانور سے زیادہ وقعت نہین دیتے، راستہ چلتے گالیان دیتے ہین، تمام زیدی مسلح ہین، راستہ مین کہین یہودی نظر آیا خواہ وہ غریب اس سے الگ ہی چل رہا ہو، لیکن یہ بندوق کے کندے پر ہاتھ رکھ کر اسکو ڈانٹ ضرور بتائے گا، کہ کمبخت یہودی خدا تجھے ذلیل و رسوا کرے راستہ چھوڑ کر چل، یہ سزا یہین پر ختم نہین ہوتی بلکہ زیدی گالیان برساتا ہوا بڑھ کر اس کے منہ پر تھوک دیتا ہے، اور کہتا ہے، اگر امام کے عدل کا ڈر نہ ہوتا، تو تجھکو ذبح کر ڈالتا، یہودیون کے لئے بعض خاص قوانین ہین جو ان کو مسلمانون سے ممیز کرتے ہین، یہ طرز عمل زیدیون کا ہے، ورنہ حکومت کے نزدیک دونون کو یکسان حقوق حاصل ہین وہ اپنے علم مین ان پر کسی طرح کا ظلم نہین ہونے دیتی، چنانچہ زیدیون کی زیادتیون کی روک تھام کے لئے اس نے قانون بنا دیا ہے، کہ جب کوئی مسلمان کسی یہودی کو گالی دے، تو اس کو ایک معین جرمانہ داخل کرنا ہوگا، جس کا نصف حکومت لیتی ہے اور نصف یہودی کو دلایا جاتا ہے، لیکن یہودی اتنے ذلیل و رسوا ہین کہ وہ اس حقیر رقم کی لالچ مین کوشش کر کے اپنے کو گالی کھلواتے ہین، لیکن اس تحقیر

و تذلیل کے باوجود اپنی قومی خصوصیت،، بنیا پن،، کی وجہ سے تجارت مین ممتاز حیثیت رکھتے ہین، زیدیون کے اس تعصب کو اسلامی تعصب پر نہ محمول کرنا چاہئے، بلکہ یہ زیدی تعصب کا فرقہ پرستارانہ مظہر ہے، چنانچہ ان کے تیرِ ستم کا نشانہ سنی مسلمان بھی ہیں، گو وہ ان کے ساتھ یہودیوں کے ایسا ذلیل سلوک نہین کر سکتے، اولاً کسی قدر مذہبی پاس ہے، پھر سنی اس قدر جنگجو اور خود دار ہین کہ وہ بھی برابر کا جواب دے لین، تاہم جہان موقع مل جاتا ہے، اپنی فطرت سے نہین چوکتے چنانچہ زیدی محصل سنیون سے نہایت سختی سے ٹیکس وصول کرتے ہین، اس لئے یہ لوگ ان سے ناخوش ہین اور امام کے مخالفون سے مل کر ان کو نقصان پہونچا دیتے ہین،

ذرائعِ خبر رسانی: یمن مین خبر رسانی کے ذرایع اسکی حیثیت کے مطابق خاصے وسیع ہین، تمام اہم مرکزون پر تار برقی کا سلسلہ قایم ہے، حکومت کو ہر وقت تازہ بتازہ خبرین ملتی رہتی ہین، بیرونی آنے والون کی دیکھ بھال پورے طور پر ہوتی ہے، ہر اجنبی کے حدودِ سلطنت مین داخل ہوتے ہی تمام اسکی تمام خبرین حکام کو ملجاتی ہین،

صنعاء: صنعا یمن کا پایہ تخت ہے، یہ فطرت کی فیاضیون سے مالامال ہے، آب وہوا نہایت لطیف، بلندی کے باوجود برف باری سے محفوظ اور خطِ استوا کی قربت کے باوجود موسم خوشگوار رہتا ہے، یہ مقام عرب کے قدیم احبار و آثار کا عجائب خانہ اور ان کی قدیم تاریخ کا مدفن ہے، ملکۂ سبا کی جلوہ گاہ یہی تھا، حمیر و قحطان کی بساطِ سطوت اسی زمین پر بچھی تھی، فنِ تعمیر یہان کا قدیم فن ہے، آج بھی ٹوٹے ہوئے کھنڈر اس کی شہادت دیتے ہین، زمانۂ اسلام مین اس نے بڑے بڑے اربابِ کمال پیدا کئے، آج بھی اس کی قدیم خصوصیات اس مین موجود ہین، باشندون مین وہی ذہانت ہے لیکن جہل نے پردہ ڈال رکھا ہے، عمارتین نہایت خوش نما اور بعض بعض ہو منزل کی ہین، سڑکین بھی وسیع و کشادہ ہین لیکن ناصاف اور بے مرمت ہین، اگر اس کے

اور عدن کے درمیان ریل جاری ہو جائے تو موجودہ حیثیت سے کہین زیادہ ترقی کر جائے، جو شہر کہین باہر سے آتی بھی ہین، وہ آبادی اور تجارتی کاروبار کے بجائے فوج، سامان جنگ اور دوسرے جنگی امور مین کام آتی ہین،

انگریزون کی پالیسی، حکومت یمن کے ساتھ انگریزون کی پالیسی بہت ناقابل اطمینان ہے، ان نے ہر طرف سے یمن کی ناکہ بندی کر رکھی ہے، اور بیرونی دنیا سے اس کا کوئی تعلق نہین، بحری و بری دونون راستون پر انگریز یا ان کے حلیف قابض ہین، عدن پر خود ان کا قبضہ ہے، حدیدہ جو جغرافی حیثیت سے یمن کا حصہ اور یمن کا بحری ناکہ ہے، زبردستی اپنے حلیف سید ادریسی کو دے رکھا ہے، اس سے امام یحییٰ کی قوت بالکل کمزور ہو رہی ہے، اور انگریزون کی بحری قوت بہت بڑھ گئی ہے، اس کا ایک کھلا ہوا نقصان امام کو یہ پہونچتا ہے، کہ وہ بیرونی دنیا سے آزادانہ تعلقات نہین پیدا کر سکتے، دوسرے اس بندرگاہ کیوجہ سے ان مین اور ادریسی مین ہمیشہ ان بن رہتی ہے، وہ ان کو خشکی کے راستہ سے کہین بڑھنے نہین دیتے، اگر کہین بڑھنے کا قصد کرتے ہین تو انگریز خود انکو روک دیتے ہین، یا اپنے حلیف ادریسی کے ذریعہ سے رکوا دیتے ہین، اس کے علاوہ یمن کے آس پاس کے تمام چھوٹے چھوٹے روسا اور سرداران قبائل کو وظیفہ پر لگا رکھا ہے، یہ الگ امام یحییٰ کی راہ مین حائل ہو جاتے ہین، اگر امام یحییٰ اپنی قوت کے بل پر ان کو قابو مین بھی لانا چاہتے ہین تو انگریز ان کی طرف سے مدافعت کرتے ہین، چنانچہ اس سلسلہ کے ایک رئیس علی بن مانع جو بحر جنوبی اور یمن کے درمیانی حصہ پر حکمران ہین اور سلطان حواشب کے لقب سے ملقب ہین، انگریزون کے وظیفہ خوار ہین، ان کے پاس تھوڑی بہت فوج بھی ہے ۱۹۲۲ء مین امام یحییٰ نے ان پر چڑھائی کی تھی، ان کی فوجین حواشب کی آبادیون تک پہونچ گئی تھین، لیکن انگریزی طیارون نے بمباری کر کے ان کو منتشر کر دیا، انگریزون کی خوش قسمتی سے ان دونون مین عقائد کے اختلاف نے مخالفت کی خلیج کو

اور زیادہ وسیع کر دیا ہے، کیونکہ سلطان حواشب سنی ہین،

اور ناخود یمنی الگ رہتے رہتے اجنبیون سے گھبرانے لگے ہین اور ان کی یہ وحشت بے وجہ بھی نہین ہے، اس لئے بمشکل کسی بیرونی شخص کو داخلہ کی اجازت ملتی ہے، خواہ وہ مسلمان ہی کیون نہ ہو، لیکن بلاخطر کے وہ یمن کے حدود مین داخل نہین ہو سکتا، اگر ان دشواریون کے باوجود کوئی یمن کا خیر خواہ یمن جانا چاہے تو جب تک انگریزون کو اس کی طرف سے کامل اطمینان نہ ہو جائے، اس کی راہ مین طرح طرح کی کاوٹین پیدا کرتے ہین، اگر ان رکاوٹون پر بھی وہ غالب آگیا تو ان کی خفیہ پولیس اس کی ہر نقل و حرکت اور رفتار و گفتار کی کامل نگرانی کرتی رہتی ہے، ان حالات مین یمن کا بیرونی دنیا سے تعلقات پیدا کرنا ذرا مشکل ہے،

حدیدہ، حدیدہ کے تفصیلی حالات ادریسی کے حال مین آئین گے، کہ اس وقت یہ انھین کے قبضہ مین ہے لیکن چونکہ امام یحیی سے بھی اس کا گہرا تعلق ہے، اسلئے اس موقع پر بھی اس سے کسی قدر واقفیت ضروری ہے، حدیدہ یمن کا اہم بندرگاہ ہے، اسکی آزادی پر یمن کی آیندہ ترقی کا دارومدار ہے، حدیدہ بحر احمر کے بنادر مین بہت اہم بندرگاہ ہے، اس کی آبادی ایک لاکھ سے متجاوز ہے، اور بہت بڑا تجارتی مرکز ہے، ترکون کے زمانہ مین یہان فوجی چھاونی تھی، اور انھون نے ایک فرانسیسی کمپنی کو یہان سے مناخہ اور صنعا تک ریلوے لائن بنانے کا ٹھیکہ دیا تھا، کام بھی شروع ہو گیا تھا لیکن جنگ عظیم کی وجہ سے یہ اسکیم پوری نہ ہو سکی، اور جب اتحادیون نے یہان سے ترکون کو نکالنے کا فیصلہ کیا، تو انھون نے بعض چھوٹے چھوٹے مقامات حوالہ کر دیئے، لیکن حدیدہ دینے سے انکار کر دیا، مگر انگریزی فوجون نے زبردستی قبضہ کر لیا، اسمین بہت کشت و خون ہوا، اور حدیدہ کو سخت نقصان پہونچا، جب ترکون سے اسکی حفاظت نہ ہو سکی تو محمود دیک والی حدیدہ نے اسکو امام یمن کے حوالہ کر دیا، کہ یہ یمن کا طبعی حصہ تھا، لیکن انگریزون نے اپنا قدیم اصول پیش کر کے کہ ہم نے امن و امان قایم رکھنے کے لئے اسکو لیا ہے، اس سے اطمینان کے بعد واپس کر دین گے، اپنا قبضہ قایم رکھا، کچھ دنون کے بعد سید ادریسی سے معاہدہ کر کے ان کے حوالہ

کر دیا، اور انگریزی فوجین یہان سے ہٹ گئین، صرف پولٹیکل ایجنٹ رہگیا، حدیدہ کے علاوہ انھون نے ادریسی کو اسلحہ بھی دیئے تاکہ ترکون کا تسمہ بھی نہ لگا رہنے پائے،

سفارت، انگریز دنیا کے کسی حکمران سے علی الاعلان دشمنی نہین خریدتے خصوصًا جس سے انکا کسی قسم کا مفاد متعلق ہو، گو اس سے مقصد عہدِ مواخاۃ نہین ہوتا بلکہ فریق ثانی پر دوستی کا اظہار ہوتا ہے، حدیدہ کے معاملہ کے بعد یہی روپ انھون نے امام یحییٰ کے لئے بھی بدلا، اور ۱۹۱۹ء مین کرنل جیکب کی زیرسرکردگی ایک سفارت ہدایا وتحایف لیکر انگلستان سے یمن روانہ ہوئی، جیساکہ ابھی معلوم ہوگا اس سفارت کا مقصد امام یحییٰ کے پاس جانا نہین تھا، بلکہ انگریز قیدیون کا چھڑانا، اور بعض قبائل کو اپنی طرف مائل کرنا تھا، بہرحال یہ سفارت حدیدہ سے یمن روانہ ہوئی، اور بالکل خلاف امید قبیلہ قحرا نے جو انگریزون کا سخت دشمن تھا، ان کی بڑی خاطر ومدارات کی، باجل مین، امام یحییٰ کے نمایندہ ان کے استقبال کو آئے، کہا یہ جاتا ہے کہ یہان سے قبیلہ قحرا نے انکو آگے بڑھنے سے روک دیا، اسی درمیان مین برٹش گورنمنٹ نے پچاس ہزار لیرہ فدیہ دیکر اپنے قیدی چھڑا لئے، اور وزارت خارجہ نے سفارت کو واپسی کا حکم دیا، اور قحرا جو انگریزون کے سخت دشمن تھے اور جنھون نے ان کے آدمیون کو قید کیا تھا، حدیدہ تک سفارت کو پہونچانے گئے، اس سفارت کی واپسی کے ساتھ ہی انگریزون کی گرفتاری اور انکی رہائی کے بارہ مین قبیلہ قحرا مین پھوٹ پڑگئی، امام یحییٰ کو سفارت کی واپسی کی خبر ہوئی تو وہ سمجھے کہ سفارت صنعا نہین آنا چاہتی تھی، بلکہ اس نے چال کی تھی، اس لئے انھون نے فورًا جہاد کا اعلان کردیا، چنانچہ یمنیون نے عدن، حدیدہ اور ان نومقامات پر جو جغرافی حیثیت سے یمن کا جزو ہین، لیکن یہان انگریزون کی زیرحمایت ریاستین قایم ہین، تاخت وتاراج شروع کردی، انگریز اس ناگہانی آفت سے گھبرا گئے، اور مصالحت کی گفت وشنید شروع کردی، ایک سال اس گفت وشنید کا سلسلہ جاری رہا، لیکن نتیجہ کچھ نہ نکلا، دورانِ مصالحت مین بھی انگریز برابر خفیہ طور پر امام ادریسی کی مدد کرتے رہے،

جب امام یحییٰ کو یقین ہوگیا کہ اس گفتگو سے تضیع اوقات کے سوا کچھ حاصل نہ ہوگا تو انھون نے اپنے نمایندے کو بلالیا، کہ جب تک انگریز نو مقامات اور حدیدہ واپس نہ کرین گے اس وقت تک کوئی مصالحت نہین ہوسکتی، واقعہ یہ ہے کہ جب تک انگریز اپنی پوشیدہ شاطرانہ پالیسی کو نہ چھوڑین گے، اس وقت تک صلح و آشتی کا خیال بھی نہ کرنا چاہئے،

امام کے مطالبات، امام یحییٰ کے مطالبات یہ ہین کہ حدیدہ اور وہ نو مقامات جو جغرافی حیثیت سے یمن کا جز ہین، انکے حوالہ کر دیئے جائین، اسکے بدلہ مین امام ضالع، شعیب، الجو، اور بلاد قطیبی سے اپنی فوجین ہٹالین گے، بشرطیکہ یہ تمام مقامات نیز یافع، عوالق، حضر موت اور لحج بالکل آزاد کر دیئے جائین، یہان کے قبائل ان مقامات کے آزاد حکمران رہین، اور ان پر خود امام موصوف نیز انگریزون کو مداخلت کا کوئی حق باقی نہ رہے، اور اگر انگریز یہ مطالبات پورے نہین کرتے تو پھر امام بلا کسی شرط و قید کے حدیدہ، لحیہ، صلیف اور وہ تمام بندرگاہین جو یمنی حدود کے اندر بحر احمر کے ساحل پر ہین، بلکہ ین کا وہ کل رقبہ جو جنگِ عظیم کے زمانہ مین ترکون کے پاس تھا واپس چاہتے ہین، اور جب بھی انکو موقعہ ملا کسی نہ کسی طرح لیکر چھوڑین گے،

انگریز امام کے ساتھ دوستانہ معاہدہ کے خواہشمند ہین، لیکن اسی کے ساتھ یمن کا کوئی اہم حصہ چھوڑنا نہین چاہتے چنانچہ نہ وہ کوئی بندرگاہ دینے پر آمادہ ہوتے ہین، نہ تو امرائے عرب مین سے کسی کی حمایت سے دست برداری پر رضامندی ظاہر کرتے ہین، بلکہ اس کے برعکس وہ حمایت کا دائرہ اور زیادہ وسیع کرنا چاہتے ہین، تاکہ یمن بالا مین انکا اثر و اقتدار قائم رہے، لیکن اس پالیسی پر ان مین اور امام یحییٰ مین مصالحت کی کوئی امید نہین، کیونکہ امام کامل آزادی چاہتے ہین، یمن مین وہ انگریزون کے کسی قسم کے تعلق کو پسند نہین کرتے، حتی کہ انکے پولٹیکل ایجنٹ کا قیام بھی انکو گوارا نہین، کہ درحقیقت یہی تمام فتنون کی بنیاد ہوتے ہین، اپنے حدود سے نکل کے دوسرون کے اختیارات مین مداخلت

شروع کردیتے ہین، عرب حکمران کے خلاف ان کے معاند قبائل کو برانگیختہ کرکے تماشہ دیکھنا توان کا معمولی
کھیل ہے، مثلاً حاشد وبکیل جو امام یحیٰی سے سخت نفرت کرتے ہین، ترکون کے زمانہ سے وظیفہ خواری
کے عادی چلے آتے ہین، اور چند سکون کے عوض عربی قومیت کو نقصان پہونچا دینے مین انکو کوئی باک
نہین ہوتا، یہ قبائل سرحد پر ادریسی حکومت کے قریب آباد ہین، ادریسی امام یحیٰی کے حریف اور انگریزون
کے حلیف ہین، انگریزی پولیٹیکل ایجنٹ بھی یہان رہتا ہے، اگر امام یحیٰی ذرا پیش قدمی کرین توحاشد
وبکیل نہایت آسانی کے ساتھ ان کے خلاف صف آرا کئے جا سکتے ہین،
دوسری سلطنتین خارجی پالیٹکس مین فرانسیسی بالکل انگریزون کے نقش قدم کی پیروی کرتے ہین انکی
ہمیشہ یہ کوشش رہتی ہے، کہ بیرونی تعلقات مین انکا قدم انگریزون سے پیچھے نہ پڑنے پائے اگر آج انگریز
کسی سے معاہدہ کرین توکل ان کا بھی معاہدہ کرنا ضروری ہے، انھون نے سب سے پہلا تجارتی معاہدہ
اٹھارہوین صدی عیسوی مین مہدی لدین اللہ سے کیا تھا، اسی وقت سے انکی قہوہ کی تجارت یمن مین
پھیلی، موجودہ امام کے عہد مین انھون نے اپنے تعلقات کو اور زیادہ وسیع کرنا چاہا، چنانچہ ان کی ایک
سفارت امام یحیٰی کے پاس آئی تھی کہ وہ مخا اور خوفہ کے پرانے بندرگاہ کی تعمیر کی اجازت حاصل کرکے
اور یمن مین قہوہ کی تجارت اپنے لئے مخصوص کرلے، لیکن امام کی توجہ حدیدہ کی واپسی کی طرف
اس درجہ ہے کہ وہ مخا اور خوفہ کی طرف مطلق متوجہ نہین ہوتے، قہوہ کی تجارت کو مخصوص کرنے پر
آمادہ نہ ہوئے،

فتح المجاہدین عسکر

کتبخانۂ ٹیپو سلطان کا ایک قلمی نسخہ

از

جناب سید فضل الرحمن صاحب بنگلور (میسور)

مسلمانون کی سیزدہ صد سالہ حکومت کے دور مین جو خدمات علمی بر روے کار آئین، وہ آج تک تاریخ مین جلی قلم سے لکھی جا رہی ہین، اگر بغداد مین فتنۂ تاتار کی مصیبت کبریٰ، اندلس مین عیسائیون کا غدر، اور میدان انگورہ مین تیمور و یا یزید یلدرم کا جگر خراش سانحہ نہ ہوتا، اور اسلامی سلاطین مین آپس کی خانہ جنگی اور نا اتفاقی نہ ہوتی تو خدا جانے آج مسلمانون کی حکومت کا دائرہ دنیا کے کن کن گوشون تک پہونچا ہوتا، بعینہٖ اگر ہندوستان مین آخری دور کے مسلمان امرا اور سلاطین نا اتفاقی کے مرض مین مبتلا نہ ہوتے تو آج ہندوستان کی تاریخ دوسری ہوتی، ان مسلمان امرا اور سلاطین مین نواب حیدر علی خان اور ٹیپو سلطان کی شخصیتین خاص حیثیت رکھتی ہین، گو ان کے حالات سے تواریخ بھری پڑی ہین، صفحون کے صفحے سیاہ ہو چکے ہین، لیکن وہ جس قدر مفصل ہین، اسی قدر نا تمام بھی ہین، یہ کیون اس لئے کہ جتنے واقعات اور حالات حوالۂ قلم کئے گئے ہین تمام کے تمام صرف ان کے عہد کے جنگی سوانح اور غزوات پر مشتمل ہین نہ ان مین ان کے اخلاق و عادات پر روشنی ڈالی گئی ہے اور نہ ان کے اصلی اغراض و مقاصد کی تشریح کی گئی ہے، اور نہ ان کے علمی و تمدنی خدمات کا کوئی واقعہ بیان کیا گیا ہے، برخلاف اس کے اگر یورپین اقوام کی تاریخ کی ورق گردانی کیجائے تو معلوم ہو جائے گا کہ وہ اپنے ملک کے ایک معمولی واقعہ کو بھی کس قدر اہمیت کے ساتھ بیان کرتے ہین

دور کیون جائیں صرف بنگلور کی لڑائی کا وہ مقام جسکو اب لنگڑے فرنگی کی قبر کہا جاتا ہے پر نظر ڈالو تو بخوبی روشن ہو جائیگا کہ مذکورۂ بالا مقام پر چند معمولی افسر اور سپاہی قتل ہوئے ہیں لیکن انگریزون نے اس مقام کو ایک تاریخی مقام بنا کر وہان ایک یادگار قایم کردی ہے، کیا یہ مسلمانون کے لئے قابلِ افسوس بات نہیں ہے،

سلطان شہیدؒ کا پورا کتب خانہ کوئی معمولی کتبخانہ نہیں تھا بلکہ عظیم الشان کتابون کا ذخیرہ تھا جسکی نظیر اس وقت کہین دوسری جگہ نہین مل سکتی تھی، شہادت کے بعد ہر وہ چیز جو شاہی گھرانے سے تعلق رکھتی تھی بکھر گئی، جو چیز جس کے ہاتھ آئی، اسی کو غنیمت سمجھ کر لے گیا، جو کچھ بچا، وہ انگریزون کے حوالہ ہو گیا، چنانچہ کتبخانۂ شاہی کی بھی حالت ایسی ہی ہوئی جو کتابین لوٹ مار سے بچی تھین، ایک لاکھ سے کچھ کم تھین، ظاہر ہے کہ باوجود لوٹ مار کے کتابون کی تعداد قریبًا ایک لاکھ ہو تو اس کی اصلی حالت کے وقت اس کی تعداد کتنی ہو گی، غرض بچی ہوئی کتابین لندن کی انڈیا لائبریری کو چلی گئین، اور جو کتابین عام لوگون کے ہاتھ لگین، وہ آج تک دست بدست چلی آرہی ہین، مولانا سر قاضی مفتی سید عبد الغفار مرحوم کا کتبخانہ صوبۂ میسور مین زبردست کتبخانہ تسلیم کیا گیا ہے، کتابون کی تعداد چھ ہزار سے زائد تھی، راقم الحروف کی نظر سے کتبخانۂ مذکور کی اکثر کتابین گذر چکی ہین، جنمین سے ایک کتاب مسمّٰی بہ فتح المجاہدین عسکر فارسی کا قلمی نسخہ بھی تھا، کتاب مذکور قریبًا عرصہ ایک ماہ تک زیر مطالعہ رہی، کتاب کے آخر مین ٹیپو سلطانؒ خلد آشیان کے دستخط بخطِ طغرا الطرز خاص، بنی مالک ثبت تھے، اور اسی کے نیچے صحیح نو ر ہاشد تحریر ہے، کتاب کی تمام عبارت شکستہ خط مین لکھی گئی ہے، شروع مین بسم اللہ بخط معکوس تحریر ہے، حمد و نعت و منقبتِ صحابہؓ کے بعد مدحِ سلطان کا عنوان ہے، اور ساتھ ہی چند مدحیہ اشعار بھی لکھے گئے ہین، چنانچہ صفحۂ کی نظم کا پہلا شعر ملاحظہ ہو،

خدیو جہانگیرِ کشور کشا / کہ تیغش ظفر را بود متکا

لہ معارف: سلطان ٹیپو کے کتبخانہ کی ایک انگریزی فہرست،

اور صفحہ ۵ کی نظم کا پہلا شعر

زہے شاہ مجاہ حیدر نسب ‌‌ ‌‌ ‌‌ ‌‌ کہ تیغش بود ذوالفقاری حسب

ہے کتاب سنہ ۱۲۰۹ ہجری میں سلطان شہید رضی اللہ عنہ کے حکم سے لکھی گئی ہے، مصنف کتاب کا نام زین العابدین ہے، وجہ تصنیف کی اصل عبارت ملاحظہ ہو،

"چہ در سنہ ۱۱۷۰ ہجری سلطنت تیموریہ بہ سبب چندے کہ عمدۂ آنہا نمک حرامی نوکران شور بخت آن خاندان بود تا بحدی اختلال و ضعف پذیرفت کہ نصاریٰ کوتہ بین کہ در سواحل ہند بہ بہانۂ تجارت ہمیشہ در کمین بودند بعض از سبک مغزان بے ہوشی و دنیا خران دین فروشی را وسیلۂ ملک گیری و ممالک ستانی نمودہ تمامی مملکت بنگالہ و پارۂ از ملک کرناٹک و بندر سورت را بتصرف آوردہ گل بانگ اذان را بصداہائے عنیف ناقوس پادریان دعصاوردائے مشایخان را بصلیب و برنس کشیشان مبدل ساختند و کار بجائے رسید کہ مال و عرض مسلمین دست خوش بیداد کفار فرنگ .... در بلاد چین و زنگ بہ عرض بیع و شری در آمدند تا آنکہ آفتاب ملک ستانی حضرت ظل الٰہی از افق کفر سوزی و مشرق اسلام افروزی طالع و لامع گردیدہ بہ ضرب آبدار التہاب نوائر فتن (؟) را ساکن گردانیدہ گلستان شریعت محمدی را از خار و خاشاک کفر مصفا و آئینۂ ملت احمدی را از زنگ شرک پاک و مجلی ساخت تفصیل این اجمال و تبیین این مقال از روئے تاریخ وقائع کہ منشیان فصاحت شعار و دبیران سحبان آثار بضبط و ربط آن مامور اند واضح و لائح میگردد، بالجملہ چو بنائے جنگ اہل فرنگ برہ رخش و تفنگ است و مردم در آن کار بس ناتجربہ کار آنحضرت بنائے معارضہ را بمثل گذاشتہ قواعد و قوانین آتش خانہ و فوج کشی و سپہ آرائی از جزئی تا کلی بنوعی ابداع و اختراع فرمودند کہ مہرۂ نصاریٰ با وجود آنکہ تمامی عمر مانند سمندر در آتش بسر بردہ اند از ادراک غوامض حکمت آن معترف بہ قصور اند تحق بجائیکہ شعلۂ فہمش چراغ اختراعی افروزد خصم آتش

ندون دخیرا زانکہ چون شمع کشتہ خاموش ماند چہ علاج، الغرض در سنہ سبع و تسعین و مایۃ والف بحکم محکم

دیر لیغ قوام اضعف مخلوقین زین العابدین از مقتبسان انوار حضور و حاشیہ نشینان محفل نور علیٰ نور

بارقۂ نفاذ یافت کہ لآلے متلالے قوانین و قواعد مذکورہ را در سلک تحریر رشتہ تبر بر کشد تا این علم

شریف و این ہنر لطیف در بلاد ہند مفقود و نایاب است رواج یافتہ باین وسیلہ اہل اسلام

بر اعداے دین خیر الانام مظفر و منصور گردند"

دیباچہ کے ساتھ ساتھ ایک مقدمہ جہاد سے متعلق مسائل شرعیہ پر مشتمل ہے، لگا دیا گیا ہے، ملاحظہ ہو صفحہ ۷ کی اصل عبارت:-

"و چون غرض اصلی و مقصد کلی ایجاد این رسالہ جہاد کہ از فروض متحتمہ است لازم چنان نمود کہ اولاً پارۂ از مسائل آن و برخے از ضروریات دین در مقدمۂ کتاب ذکر کردہ"

جملہ مسائل شرعیہ کتب معتبرہ سے ماخوذ ہین، کتاب کے مطالعہ سے یہ بات بخوبی ثابت ہوتی ہے کہ سلطان کے عہد حکومت مین غیر مسلم یوروپین اقوام کو حدود حکومت کے اندر کسی زمانہ مین بھی بلا اجازت قدم رکھنے کی اجازت نہین تھی، اور وہ اس راز کو اچھی طور سے سمجھتے تھے کہ ہندوستانیون کی خیر اسی میں ہے کہ ہندوستان مین کوئی غیر ملکی باشندہ نہ رہے،

صفحہ ۲۰۲ پر فال نامہ حضرت علی رضی اللہ عنہ منظوم بزبان فارسی درج ہے، جو ہدیۂ ناظرین ہے،

کہ این فال نامہ ز ہادی علی ست کلامش مطابق بنص جلی ست

گر از صدق نیت بہ بینی تو فال شود بر تو ظاہر اے نیکو خصال،

طریقش چنین ست بشنوز ما وضو کردہ خوان سورۂ حمد را

بخوانی تو اخلاص را بعد ازان دگر بخوانی صلوٰۃ اے جان جان

الف ہا بکش تہ سطر از شمار ۔ بدہ طرح تہ ستہ اے نیکو شعار

اگر یک باند ہمہ کا رہا ۔ شود خوب بہتر ز فضلِ خدا،

اگر دو بماند بدست بے گمان ۔ دگر صفر آید میان بدان،

قاعدہ دیگر

دگر قاعدہ بشنو اے جانِ ما ۔ برائے شروع مہمات ہا،

ز سوراخ بینی راست چو دم ۔ برون گر بیاید اے نیکو شیم،

بآن کار سازی شروع بیگمان ۔ قدم راست نہ پیشتر شو روان

تلخیص و تبصرہ

مصر سو برس کے بعد

موجودہ تمدنی اور اخلاقی انقلابات کو پیش نظر رکھکر مصر کے ایک صاحب فکر نے اُس معاشرتی حالت کا ایک ذہنی خاکہ قایم کیا ہے، جو مصر مین ایک صدی کے بعد پیدا ہو جاے گی لیکن مصر ہی کی تخصیص نہین بلکہ بعینہ اسی قسم کے تغیرات ہندوستان مین بھی پیدا ہو رہے ہین، اور مصر و ہندوستان دونون جگہ اُن کے پیدا ہونے کے اسباب بھی مشترک ہین اس لیے یہ معاشرتی پیشینگوئی ہندوستان پر بھی ایک صدی کے بعد صادق آسکتی ہے، اور اس لحاظ سے ہم ناظرین معارف کی دلچسپی کے لئے اُس کا خلاصہ پیش کرنا مناسب سمجھتے ہین،

وہ لکھتے ہین،

اللہ اکبر! سو برس؟ یہ ایک طویل زمانہ ہے، اور یقینی طور پر یہ نہین کہا جا سکتا کہ اس لمبی چوڑی مدت مین آیندہ کیا کیا ہوگا؟

لباس عریانی،

تاہم اس زمانے مین انسانی زندگی مین جو جو انقلابات ہون گے اُن کا ایک دھندلا سا خاکہ میری نگاہ کے سامنے یہ آتا ہے، کہ دنیا برہنگی کی طرف مائل ہو جائیگی، یہ صحیح ہے کہ لباس ہر زمانے مین مصنوعی زیب و زینت کا ذریعہ رہا ہے، لیکن اب قدرتی حسن و جمال کے اظہار کی طرف زیادہ توجہ مبذول کی جاتی ہے، یہی وجہ ہے کہ عورتون کا رجحان بے پردگی کی طرف بڑھتا جاتا ہے

جس کا آخری نتیجہ عریانی کی شکل مین نظر آئے گا، اور اس کی ابتدا باریک جالی دار اور چھوٹے کپڑون سے ہو رہی ہے، اور بازو سینے اور پشت کے بعض حصے تو علانیہ کھلے رکھے جاتے ہین، نوجوان مردون نے بھی اس قسم کے چھوٹے کپڑے استعمال کرنے شروع کر دیے ہین جن سے جسم کا حسن نمایان ہو سکے لیکن اس سے یہ نتیجہ نہین نکالنا چاہیے کہ یہ عریانی شہوانی حیثیت سے اباحت یا تمتع عام کا سبب یا اُس کا نتیجہ ہو گی کیونکہ حسن کسی خاص عضو کے ساتھ مخصوص نہین ہے، ایک پھول کے رنگ و روپ، خوشبو بلکہ اُس کے کانٹون تک مین مساوی حسن موجود ہے، اس لئے جب آنکھ کے سامنے عریانی کا یہ منظر آئیگا، تو انسان کی نگاہ کسی خاص عضو کے حسن و جمال پر فریفتہ نہ ہو گی تمھارے دل مین خوف پیدا ہوتا ہو گا، کہ اس حالت مین دورِ وحشت دوبارہ عود کر آئے گا لیکن درحقیقت ایسا نہ ہو گا، کیونکہ تمدن کی لطافت جذبات کی خشونت و کرختگی مین رقت و نفاست پیدا کر دیگی، بلکہ بہت سے شہوانی جذبات کو مردہ کر دیگی،

انسان کن کن حیرت انگیز طریقون سے اپنے نفس کو فریب دیتا ہے، وہ آہستہ آہستہ عریانی کی طرف قدم بڑھاتا جاتا ہے لیکن اس کے اصلی علل و اسباب کو ظاہر نہین کرتا بلکہ اسکی توجیہ کرتا ہے کہ اس سے جسم انسانی صحیح و تندرست رہتا ہے، اور اس کی قوت و ترو تازگی قائم رہتی ہے،

ازدواج

نظام اجتماعی کے ایک خاص جزو نظام ازدواج کی حالت روز بروز بدلتی جاتی ہے، اور عورت مردون کے مقابل مین آزادی و مساوات حاصل کر رہی ہے، اس طریقہ پر نظام ازدواج اُس نظام اجتماعی کے ساتھ موافقت اور مناسبت پیدا کر رہا ہے، جو اشتراکیت یعنی سوشیالزم کا قالب اختیار کر رہا ہے، اس نظام کے مکمل ہو جانے کے بعد مال و دولت، آل و اولاد سب حکومت کی ملک ہو جائین گے، اور میان بیوی مین صرف عشق و محبت کے تعلقات رہجائین گے جو اسی قدر

تک قایم رہ سکین گے جب تک دل مین عشق و محبت کے جذبات موجود ہین، باقی نکاح سے میان بیوی مین جو ذمہ دارانہ تعلقات پیدا ہونے چاہئین وہ قایم نہ رہ سکین گے، ہر ایک اپنی ذات کا مالک ہوگا اور حکومت انکی اولاد کی تعلیم و تربیت وغیرہ کی ذمہ دار ہوگی، توالد و تناسل مین خاص ضبط و تنظیم قایم ہوجائے گی، اور ہر شخص ایک متعین و محدود تعداد مین اولاد پیدا کرنے پر مجبور کر دیا جائیگا،

گفتگو

ایک نہایت دلچسپ بات یہ ہے کہ آیندہ زمانے مین لوگ گفتگو اور خط و کتابت سے بے نیاز ہوجائین گے، تمکو یہ خیال تعجب انگیز معلوم ہوتا ہوگا لیکن درحقیقت اسمین کوئی تعجب کی بات نہین تم ایک دوست سے گفتگو کرتے کرتے خاموش ہوجاتے ہو، پھر اس کے چہرے پر نگاہ ڈالتے ہو تو تمکو یہ معلوم ہوتا ہے کہ اُس کی پیشانی، آنکھ، لب بلکہ چہرے کی ایک ایک شکن پر کوئی چیز جلی حروف مین لکھی ہوئی ہے، اب تم اُس سے گفتگو کرنے لگتے ہو، تو یہ کوئی نئی گفتگو نہیں ہوتی بلکہ اُس کے چہرے سے جس بات کا اظہار ہو رہا ہے، اُسی سے تمھاری گفتگو کا سلسلہ شروع ہوتا ہے، یہ ایک عقلی گفتگو ہے، اور لاسلکی نے یہ ثابت کر دیا ہے کہ اس قسم کی گفتگو کیجا سکتی ہے، تو جب ایک آلہ دوسرے آلہ سے اس قسم کی گفتگو کر سکتا ہے، تو ایک انسان دوسرے انسان سے کیون نہین کر سکتا، ؟ اس انقلاب کے بعد اخبارون، رسالون اور کتابون کی کوئی ضرورت باقی نہ رہے گی، نظم و نثر کا دور ختم ہوجائیگا، ادیبون اور خطیبون کی گرم بازاری سرد ہوجائے گی، کیونکہ اس وقت ان چیزون کی ضرورت صرف اس لئے ہے کہ یہ انسانون کے درمیان گفتگو کا ایک ذریعہ ہین، لیکن جب گفتگو ہی کی ضرورت نہین رہیگی تو یہ چیزین کس کام آئین گی ؟

فضائل و رذائل

ان تمام انقلابات کا نتیجہ یہ ہوگا کہ اخلاقی و معاشرتی فضائل و رذائل کا معیار بدل جائیگا،

اور ایک نیا نظام اخلاق قایم ہوگا جو پہلے سے بالکل مختلف ہوگا لیکن کیا اس عظیم الشان انقلاب کے لئے ایک صدی کافی ہوگی، ہم کچھ لوگ اس کے موافق ہین اور کچھ مخالف لیکن اسکا فیصلہ اُسی وقت ہو سکتا ہے جب سب لوگ ایک صدی تک زندہ رہ سکین، "ع"

کلکتہ کے ابتدائی فارسی اخبارات

مسٹر بریجندر ناتھ بنرجی نے مسلم انسٹیٹیوٹ کلکتہ کے سہ ماہی رسالہ مسلم ریویو مین ان فارسی اخبارات کے حالات درج کیے ہین جو غدر سے پہلے کلکتہ سے شایع ہوتے تھے،

ہندوستان ۱۷۸۰ء تک طباعت کی نعمت سے محروم تھا، ہندوستان کا سب سے پہلا اخبار بنگال گزٹ تھا، جو ۲۹ جنوری ۱۷۸۰ء سے شایع ہونا شروع ہوا تھا، لیکن بہت جلد بند ہوگیا، اور اس کے بعد انڈیا گزٹ (نومبر ۱۷۸۰ء) اور کلکتہ گزٹ (فروری ۱۷۸۴ء) نے اس کی جگہ لی، بنگالی زبان کا سب سے پہلا رسالہ دیگدرشن تھا، یہ اپریل ۱۸۱۸ء مین نکلا، اور اس کے بعد ہی سیرام پور ہی سے پہلا بنگالی اخبار ۲۳ مئی ۱۸۱۸ء کو شایع ہوا،

فارسی اخبارات کا سب سے اول تذکرہ کلکتہ کونسل کے اجلاس منعقدہ ۱۰ اکتوبر ۱۸۲۲ء کی کارروائی مین ملتا ہے، یہ اس اجلاس مین مسٹر ڈبلو۔ بی۔ بیلی نے کہا کہ :-

"اس وقت کلکتہ سے چار ہفتہ وار دیسی اخبارات نکلتے ہین، ان مین سے دو بنگلہ ہین اور دو فارسی ...... مین فارسی اخبارات کے دوسرے قابل اعتراض حصون پر کچھ کہنا نہین چاہتا ......

مذکورۂ بالا دو فارسی اخبارون مین سے ایک جام جہان نما ہے، اور دوسرا مرآۃ الاخبار، اول الذکر کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ ایک انگریزی تجارتی کوٹھی کی ملکیت اور اسی کے زیر اہتمام شایع ہوتا ہے، موخرالذکر اخبار مشہور رام موہن رائے کا ہے، یہ اخبار گذشتہ ۲۰ مارچ سے شایع ہونا شروع ہوا ہے"

جام جہان نما، اردو اور فارسی مین ہفتہ وار شایع ہوتا تھا، اس کا ماہوار چندہ دو روپیہ تھا، اس کے دوسرے

نمبر میں اس کے مقاصد کی اس طرح تشریح کی گئی تھی کہ اس کی غرض وغایت انگریزی اخبارات کی خبروں اور کمپنی کے علاقہ اور ملک کے دوسرے حصوں کے متعلق اطلاعات بہم پہونچانا ہے، یہ اخبار نمبر ۱۱ سرکلر روڈ سے شایع ہوتا تھا، اس کے اڈیٹر لالہ سوا سکھ منشی تھے،

مراۃ الاخبار، ہندوستان کے زیادہ آزاد خیال اور مغربی تعلیمات سے متاثر اصحاب کے لئے تھا،

دوسرے فارسی اخبارات جن کا سرکاری محافظ خانہ سے پتہ چلتا ہے، اور جن کے فائل موجود ہیں یہ ہیں:-

(۱) شمس الاخبار، اردو فارسی میں شایع ہوتا، اس کے اڈیٹر منشی رام ٹھاکر تھے، نمبر ۲ چورنگان اسٹریٹ مقام اشاعت تھا، اس کے مالک ماہتر موہن متر تھے، اسے ۲۶ مئی ۱۸۲۲ء کو اجازت اشاعت دی گئی،

(۲) بنگال ہیرالڈ، یہ ہفتہ وار اخبار انگریزی، بنگلہ، فارسی اور ناگری میں ہر سنیچر کو شایع ہوتا، اس کا اڈیٹر رابرٹ مانٹیگو مارٹین سرجن تھا، نمبر ۲ بانس تولہ سے شایع ہوتا تھا، (راجہ) رام موہن رائے دوار کا ناتھ ٹھکور، پرسنا کمار ٹھکور اور نیل رتن ہالدار کا اس اخبار سے خاص تعلق تھا، اسے ۵ مئی ۱۸۲۹ء کو اجازت ملی،

(۳) سماچار سبھا رجندر، فارسی و بنگالی میں، اس کے ناشر و طابع شیخ علیم اللہ (کلنگا کلکتہ) تھے، اسے ۷ ستمبر ۱۸۳۱ء کو اجازت ملی،

(۴) ماہ عالم افروز، فارسی میں، اڈیٹر وہاج الدین، مقام اشاعت نمبر ۳۵ تانتلہ، کلکتہ، تاریخ اجازت ۲۲ مارچ ۱۸۳۳ء،

(۵) آئینۂ سکندر، ہفتہ وار فارسی اخبار تھا، یہ مطبع آئینہ سکندر واقع نمبر ۱۵ کلنگا (موجودہ کالنس اسٹریٹ) سے شایع ہوتا تھا، اس کا ننانوان نمبر جو ۱۲ جنوری ۱۸۳۳ء کا ہے، سرکاری محافظ خانہ میں محفوظ ہے،

(۶) سلطان الاخبار، یہ ہفتہ وار فارسی اخبار بھی منشی غلام رحمٰن کی مسجد کے پاس سے شایع ہوتا تھا، اس کے پہلے نمبر کی تاریخ ۱۲ اگست ۱۸۳۵ء ہے،

(۱) مہر منیر، یہ ہفتہ میں دو بارہ فارسی میں مہر منیر پریس سے شایع ہوتا تھا، یہ مطبع ۱۰ جلنگا، مہدی باغ کلکتہ میں واقع تھا، اس کے پہلے نمبر کی تاریخ یکم مئی ۱۸۵۲ء ہے، "ن"

نینوا کے آثار

موصل کے قریب ساحلِ دجلہ پر دو بہت بڑے ٹیلے قائم ہیں، ان کے متعلق ماہرینِ علم آثار کا خیال تھا کہ یہ قدیم شہر نینوا کی پرانی یادگاریں ہیں، اور ان کی کھدائی کے بعد بہت کچھ اثری تو ذخیرے اکتشافات کی توقع ہے کیونکہ ان دونوں ٹیلوں کے گرداگرد ان اندرونی دیواروں کے آثار باقی ہیں جنھیں شاہ سنحریب نے قائم کیا تھا، اس دیوار کا طول ساڑھے آٹھ میل ہے شمال مغرب میں اس بیرونی دیوار کے آثار بھی پائے جاتے ہیں جنکی تعمیر پایۂ تکمیل کو نہیں پہونچ سکی تھی،

ماہرِ علم آثار ڈاکٹر کابل تامسین نے نینوا کے ان آثار پر توجہ مبذول کی، اور یہاں کھدائی کا سلسلہ جاری کیا، اس وقت ہمارے پیش نظر انھیں کی قلمبند کی ہوئی روداد ہے، وہ کہتے ہیں:-

"میں نے ۱۹۲۷ء میں ڈاکٹر کنگ کی معیت میں، ان دونوں ٹیلوں میں سے جنوبی ٹیلہ کو کھودنا شروع کیا، بالآخر میں نبو (ستارہ عطارد) کے معبد کے ایک حصہ سے مٹی ہٹانے میں کامیاب ہوگیا، اس معبد کی مختلف آنے والی قوموں نے تین بنیادیں قائم کی تھیں، کیونکہ لوگ اشور اور نینوا کی بربادی کے بعد یہاں پر بس گئے تھے، یہاں کی سب آخری آبادی دسویں صدی سے چودھویں صدی کے درمیان یعنی نینوا کی بربادی کے ۱۶۰۰ سال بعد ایک سریانی بولنے والی قوم پر مشتمل تھی، اور ہمارے لئے انہی کے آثار باقیہ نہایت زحمت طلب ثابت ہوئے، کیونکہ جب تک ہم انھیں پورے طور پر ہٹا نہیں سکے، اصل مقصود نظر نہ آیا، اگرچہ اس سلسلہ میں بھی چند باتوں کا اکتشاف ہوا، جو اپنی قدر و قیمت کے لحاظ سے نینوا کے آثار سے کسی طرح کم نہ تھیں، اس لئے ہمیں فخر ہے کہ ہم نے ایک ہی سلسلہ میں دو اہم کام انجام پا گئے،

پھراس کے بعد ہمین گذشتہ سال دوبارہ جانے کا اتفاق ہوا، اور ہم نے انتہائی مسرت و انبساط سے اس سلسلہ کو جاری کردیا، جب ہم تیسری یعنی آخری بنیاد تک پہونچے، تو دیکھا کہ وہ نہایت مستحکم پتھریلی بنیاد تھی، اس کے بعد ہم انتہائی جد وجہد سے ایک منقوش پتھر کے پانے مین کامیاب ہوگئے، جس پر اشور بنی بال کا فسانہ درج تھا کہ وہ علامیون پر کیونکر کامیاب ہوا،

معبد کی عمارت باہر سے مستطیل ہے، جو ایک داخلی صحن سے گھری ہوئی ہے، ہمین ایک بہت بلند چبوترہ ملا، جس پر شاہ سرجون کے نقوش موجود تھے، اسی طرح ایک کنوان تقریبًا ۰ فٹ گہرا دریافت ہوا، جس کے اندر ایک ڈول بھی پڑا ہوا تھا، یہ سب چیزین شاہ سرجون کی تعمیرات مین سے تھین، عمارت کے سامنے بھی ایک چبوترہ تقریبًا ۰۰ ۳ فٹ لمبا تھا جس مین تقریبًا ۴۰ منقش پتھر ہون گے، ان مین سے بعض نقوش سے پتہ چلتا ہے کہ اشور بنی بال نے بعض پتھرون کو درباری جگہ لگا یا تھا، یہ چبوترہ ۱۲ فٹ گہرا ہوگا، چبوترہ کے سامنے ایک پختہ رنگین فرش ہے، پہلے ہمارا خیال ہوا کہ شاید یہی فرش اس عمارت کے سامنے ہوگا، لیکن بعد مین تحقیق ہوا کہ یہ اشور نصر بال کے محل کا ایک حصہ ہے، جو نوین صدی قبل مسیح مین گذرا ہے،

اس معبد کے اردگرد مورتین اور نقش ونگار کئے ہوئے پتھر بہت سے بکھرے پڑے تھے ہمین ایک چھت بھی ملی، جس کے نقوش سے ان اصلاحون اور ترمیمون کا پتہ چلتا ہے، جو اشور بنی بال نے مختلف معبدون مین کی تھین،

"ر"

حیات امام مالک

امام مالکؒ کی سوانحعمری، علم حدیث کی مختصر تاریخ، فقہ مدنی کی خصوصیت اور علم حدیث کی پہلی کتاب موطاے امام مالک پر تبصرہ ضخامت ۱۰۶ صفحے، قیمت عہ

"منیجر"

اخبار علمیہ

طبقاتِ زمین کا نظریہ

زمین کی ترکیب کے بارہ مین سب سے اخیر رائے ہارورڈ یونیورسٹی کے معلم طبقات الارض (جیالوجی) ڈاکٹر ڈالی کی ہے، ان کے نزدیک زمین کی تپلی تہ کے نیچے پگھلے ہوئے سیال شیشہ کا ایک بہت بڑا کرہ ہے جس کے قطر کا طول زمین کے طول کا نصف یعنی چار ہزار میل ہے، پھر اس کرہ پر ایک معدنی طبق محیط ہے، جس کی بلندی ایک ہزار میل ہے، پھر اس طبق پر اسی کے برابر ایک پتھریلا طبق ہے، اور ان سب کے اوپر زمین کی بالائی سطح ہے، اس کی بلندی جیسا کہ مشہور ہے تیس میل لمبی ہے، خیال کیا جاتا ہے کہ شیشہ کا کرہ ایک کثیر الحجم دباؤ کے نیچے ہے، جس کا وزن پچاس کرور پچاس لاکھ پونڈ ہے، اس کا درجہ حرارت سنٹی گراڈ کے حساب سے ۵۰ ہزار ہے یا ۹۰ ہزار فارنہیٹ ہے، اس پر براعظم اور سمندر تیر رہے ہین انھین کی حرکت سے زلزلے، آتش فشان اور پہاڑ پیدا ہوتے ہین، ڈاکٹر موصوف یہ بھی کہتے ہین کہ آفتاب سے قوتِ دفع کے سبب سے جو گیسین الگ ہو تی ہین، انھین سے زمین بنی ہے، اور اسکی سیال حالت سے ٹھوس اور منجمد قالب اختیار کرتے وقت چاند اس سے جدا ہو گیا، اسی لئے زمین کی شکل پوری گول نہ رہی، اور اب وقتاً فوقتاً ان زلزلون اور آتش فشانی کے ذریعہ سے وہ گول بننے کے لئے کوشان ہے۔

شہاب ثاقب کی کثرت

برنسٹن یونیورسٹی کے استادِ فلکیات ڈاکٹر ہنری نورس رسل کی رائے ہے، کہ ایک ارب شہاب ثاقب روزانہ کرۂ زمین پر گرتے ہین، لیکن ان مین اکثر بہت ہی چھوٹے ہوتے ہین، انکا وزن انگریزی پونڈ کے چار لاکھ پچاس ہزار وین حصہ کی برابر ہوتا ہے، لیکن آفتاب پر ہر منٹ سات ٹن کا شعلہ جوالہ پڑتا رہتا ہے

نظریۂ ڈارون کی غلطی

مشہور ڈاکٹر اوسبورن امریکن میوزیم کے تاریخ طبعی کے ناظم کا بیان ہے، کہ وہ انسان نما بندر جسکا جادہ مین اکتشاف ہوا ہے، انسان کا جدِ اعلیٰ نہین ہے، جیسا کہ لوگون کا خیال ہے، ڈاکٹر موصوف ڈارون کے اس نظریہ کی کہ انسان اور بندر مین قرابت قریبہ ہے بدلائل تردید کرتے ہین، وہ کہتے ہین کہ قدرت نے بندرون کے ہاتھ پاؤن کی ساخت اس قسم کی رکھی ہے، کہ درخت پر چڑھنے اور اترنے مین آسانی ہو، اور انسانی ہاتھ پاؤن کی ساخت ایسی نہین ہے، نیز انسانی ہاتھ کی تاریخ ارتقا بہت طویل اور بندرون کے تمام اقسام سے بالکل جدا ہے، انسانی گہوارہ کے بارہ مین بھی ان کی رائے مختلف ہے ان کے نزدیک سب سے پہلا انسان یا چینی منگولیا کے نشیبی حصہ مین پیدا ہوا یا افریقہ کے بالائی حصہ مین،

مادی انسان کی قیمت

آج انسان اپنے جسمانی آرام وآسایش کے لئے لاکھون روپیہ صرف کرتا ہے، لیکن کاش اسکو یہ معلوم ہوجاتا کہ جس مشت خاک کے لئے وہ بے دریغ روپیہ لٹاتا ہے، اسکی قیمت پچیس فرانک سے زیادہ نہین، ڈاکٹر چارلس مارلی نے اس سوال کے جواب مین کہ "انسان کس چیز سے بنا ہے، اور اس کے مادہ کی کتنی قیمت ہے،" یہ جواب دیا کہ ایک انسان کی چربی سے ۷ ٹکیان صابون کی بن سکتی ہین اور اس کے آہنی مادہ سے ایک معمولی کھونٹی، اور شکری مادہ سے دو فنجان قہوہ، اور فاسفورس سے ۲۲۰۰ گندھک کی تیلیان اور میگنیزیم سے تھوڑی روشنی اور کچھ معمولی مقدار پوٹاس اور گندھک کی اور ان تمام چیزون کی مجموعی قیمت ۲۵ فرانک ہے،

ایک کامیاب مؤلف

مغربی ممالک مین کتابون کی اشاعت اور مطالعہ کا ذوق جتنا بڑھتا جاتا ہے اس کا اندازہ اس سے ہوسکتا ہے کہ ایک جرمن اہل قلم ارخ ماری رمارک نے ایک ناول لکھا ہے جس کا موضوع یہ ہے،

"وہ امن وسکون جو مغربی میدان میں خیمہ زن ہے" اس میں اس نے جنگ کی ہولناکیون کا نقشہ کھینچا ہے،
یہ ناول جرمنی، فرانس، انگلستان اور ولایات متحدہ امریکہ مین اتنا مقبول ہوا کہ لٹریری ڈائجسٹ کے بیان کے
مطابق ایک قلیل مدت مین اس کے ۱۵۱۰۰۰ نسخے فروخت ہو گئے، ان مین سے آٹھ لاکھ جرمنی مین، دو لاکھ
چالیس ہزار امریکہ مین، دو لاکھ انیس ہزار فرانس مین اور ایک لاکھ بیانوے ہزار انگلستان مین بکے، اور مولف
کو ایک لاکھ گنی (تقریباً ۱۳ لاکھ روپیہ) نفع ہوا، اس کا اندازہ ہندوستانی ذوقِ مطالعہ سے کیا جائے تو حیرت ہوتی ہے،

فضا کی ملکیت کا سوال

فنِ پرواز کی روز افزون ترقی اور ترویج سے معلوم ہوتا ہے، کہ مستقبل قریب مین فضا کی ملکیت کا سوال
بھی اُٹھے گا، اور جب تک عام ملکی قوانین کی طرح اس کے لئے بھی قوانین نہ وضع کیے جائین گے، اسوقت
تک نزاعین پیدا ہوتی رہین گی، ایک انگریزی اخبار راوی ہے کہ کینیڈا کے بیرسٹرون نے یہ سوال اٹھایا
ہے، کہ اگر ایک شخص بلند عمارت بنانے کے لئے زمین خریدے، تو اسکو کتنی منزلین بنانے کا اختیار
ہوگا، اور کے منزل پر انتہائی بلندی کا اطلاق ہوگا، اور کیا صاحبِ مکان کو اپنے مکان کی بالائی فضا ہوائی
جہاز کے اسٹیشن بنانے کے لئے بیچنے کا اختیار ہوگا؟ یہ سوال اس لئے اٹھا ہے کہ نیویارک اور شیکاگو کے
بلند مکانون کے مالک عنقریب اپنے مکانون کی بالائی فضا بعض ہوائی کمپنیون کے ہاتھ بیچنے والے
ہین، اس لئے اب اس بارہ مین قوانین کی ضرورت محسوس ہو رہی ہے،

جرمنی کا تاوانِ جنگ

جرمنی ڈاز کی تجویز کے مطابق بارہ کرور پچاس لاکھ پونڈ سالانہ جنگ کے تاوان مین اپنے حریف
اتحادیون کو غیر معین مدت کے لئے دیتا تھا، لیکن اب یونگ کی تجویز کے بموجب اس کو دس کرور پونڈ سالانہ
۳۷ سال تک دینا پڑیگا، اس کے بعد پھر ۲۲ سال آٹھ کرور، اسکی پہلی قسط آیندہ مارچ مین آٹھ کرور پچاس لاکھ
پونڈ کی ہوگی، اور یہ تعداد برابر بڑھتی رہیگی تا آنکہ ۱۹۶۶ء مین بارہ کرور دس لاکھ تک پہونچ جائیگی، اس کے

بعد پھر بتدریج گھٹتے گھٹتے ۱۹۳۰ء مین آٹھ کرور تک آجائیگی، اور اس کے ۳ سال بعد اور گھٹ کر چار کرور ستّر لاکھ ہو جائے گی، یعنی اس وقت جس کی عمر ۵ اسال کی ہے جب وہ ۵۴ سال کا ہوگا تب جرمنی تاوانِ جنگ سے سبکدوش ہو چکے گا، ۱۹۲۹ء سے ۱۹۶۵ء تک اس تاوان سے دو کرور دس لاکھ گنی سالانہ انگلستان کو ۸۲ بیس لاکھ فرانس کو، ایک کرور دس لاکھ اٹلی کو، ۸۰ لاکھ بلجیم کو تیس لاکھ امریکہ کو، دس لاکھ رومانیہ کو ۵ لاکھ سے زیادہ جاپان کو ۵ لاکھ سے کم یوگوسلاویا کو، ۶ لاکھ پرتگال کو، ساڑھے تین لاکھ یونان کو اور ۲۵ ہزار پولینڈ کو ملین گی،

فلسطین کے مدرسے

اس وقت فلسطین مین ۸۰۰ مدرسے ہین، ان مین سے ۳۱۴ سرکاری ہین، ۲۵۵ یہودیون کے ۱۸۲ عیسائیون کے اور ۵۴ مسلمانون کے، مسلمانون کی تعلیم کا دار مدار زیادہ تر سرکاری مدارس پر ہے، اور انھین مین مسلمان طالب علمون کی بڑی تعداد تعلیم حاصل کرتی ہے، فلسطین کے طالب علمون کی مجموعی تعداد ۸۰۰۶۷ ہے، اُن مین ۳۸۹۵۹ عرب ہین اور ۱۷۸۴۹ یہودی، مدارس مین عرب مسلمان طالب علمون کی تعداد ۲۳۳۳۳ ہے، ان مین ۱۰۹ ۱۷ سرکاری مدارس مین ہین اور ۲۲۴۵ پرائیویٹ مدرسون مین،

مصنوعی ریشم

آج کل مصنوعی ریشم کثرتِ استعمال کی وجہ سے روئی کی طرح ایک ضروری چیز بن گیا ہے لیکن اسکی کثرت کے باوجود اصلی ریشم کی مانگ پر کوئی اثر نہین پڑا، بلکہ ریشم کے کیڑون کی پرورش کا اہتمام برابر بڑھتا جاتا ہے، چنانچہ ۱۹۲۸ء مین اطالین ریشم کی مانگ جسکی تجارت دنیا مین سب سے بڑھی ہوئی ہے، گذشتہ سالون سے بہت زیادہ تھی، اعداد و شمار سے معلوم ہوتا ہے کہ امریکہ ۹ کرور اسی لاکھ پونڈ سالانہ مصنوعی ریشم بناتا ہے، انگلینڈ ۵ کرور پونڈ، اٹلی ۴ کرور ۵ لاکھ پونڈ، جرمنی چار کرور دس لاکھ پونڈ، فرانس ۳ کرور پونڈ، ہالینڈ ایک کرور ساٹھ لاکھ، بلجیم ایک کرور پچاس لاکھ، سوئٹزرلینڈ ایک کرور بیس لاکھ، جاپان ایک کرور ساٹھ لاکھ، غرض گذشتہ سال کی مجموعی تعداد چھتیس کرور ستر لاکھ پونڈ تھی، اسکے مقابلہ مین گذشتہ سے پیوستہ سالون کی تعداد چھبیس کرور ساٹھ لاکھ پونڈ سے نہین بڑھی تھی، امریکہ نے اس مصنوعی ریشم کا نام ریایون رکھا ہے،

ادبیات

قندِ شیراز

فیوضِ حضرت قدسی شیرازی،

"شیراز کے ایک دیرینہ سال صوفی صافی بزرگ المتخلص بہ قدسی، جو صوبہ سرحد کے ایک شیخ کامل حضرت عثمان صاحب موسی زئی (ڈیرہ اسمٰعیل خان) کے مرید خلیفہ ہیں اور علی گڈھ میں گوشہ نشین ہیں"

بگو اے نسیم سحر گہے بنگارِ لالہ عذارِ من — گلِ سرو قامتِ باغِ دل چمنِ ہمیشہ بہارِ من
کہ قسم بدیدۂ خوں فشان بشبِ فراقِ پریوشان — بگذر بکوئ جفاکشان، بنگر بحالتِ زارِ من
کہ چہا کشم زجفای تو چہ جفا برم زبرای تو — نہ گمانِ مہر و وفای تو نہ امیدِ صبر و قرارِ من
بفدای دیدۂ خوں فشان کہ زفیضِ ابر بہارِ آن — گل و لالہ رستہ دار غوان زچمن سرای کنارِ من
چہ عجب ز دیدۂ خونفشان کہ ز بعد مرگ من آنچنان — گل و لالہ خیزد و ارغوان ز غبارِ خاکِ مزارِ من
خوشم ارچہ یار بکین بود پے دینِ دل بکمین بود — چو شعارِ او ہمہ این بود بجز آن مباد شعارِ من
ز گرہ کشائی من ہمی بمن انجمن شدہ عالمے — بفدای گیسوی پرخمے کہ گرہ فگندہ بکارِ من
دلِ نغمہ سنجِ ہوای او کہ بساخت سازِ ثنای او — چہ مجالِ آنکہ نوائی او گذرد بزمِ نگارِ من
ز ثنای یار کہ دم زند چہ مجالِ آنکہ قلم زند — سخن آن بود کہ رقم زند سخن آفرینِ دیارِ من[1]

بلغ العلیٰ بکمالہٖ کشف الدجیٰ بجمالہٖ
(سعدی)
حسنت جمیع خصالہٖ صلوا علیہ وآلہٖ

[1] اشارہ بسوی سعدی شیرازی قدس سرہٗ

درسِ عمل

جناب مرزا محمد ہادی صاحب عزیز لکھنوی

مٹ گئی ہیں اختلافِ باہمی میں اتنی ہیں — کس لئے غافل بچھاتا ہے حریفانہ بساط
ملے بھی کر آپس کے جھگڑے آہ اس قابل نہیں — یہ رواقِ پُرخطر یہ دہریہ کہنہ رباط
بال سے باریک تر شمشیر سے ہے تیز تر — ڈگمگا جائے پاؤں دیکھ لے جادہ پیما صراط
ہستی مہمل ہماری اتنی بے مایہ ہوئی — جسطرح ہیں لوحِ ابجد پر حروفِ بے نقاط
ہے اسی سازِ شکستہ میں صدائے جاں نواز — دردِ دل سے تیرے پیدا ہو گا روحانی نشاط
تیرا مستقبل دکھاتا ہے تباہی کی جھلک — شانِ استبداد ہے آئینہ دارِ انحطاط
امرِ حق میں لومِ لایم کی نہ کچھ پروا رہے — کارِ باطل میں نہ تحسین سے کچھ انبساط
کوئی لغزش ہو تو اظہارِ ندامت چاہیئے — کس لئے تاویلِ مقصد کیوں ہو تعبیرِ مناط
خودنمائی خودستائی خودپرستی تا بکے — خاک کا پتلا ہے تو اور خاک کی ہر کیا بساط
قوم سے شیرازۂ مذہب کا استحکام ہے — اصل میں کمزوری مذہب ہے قومی انحطاط
کوششِ احقاقِ حق ابطالِ باطل چاہیئے — تاکہ آئینِ صداقت میں ہو پیدا انضباط
خار و گل کو اک نظر سے دیکھ لے بالغ نظر — صلح جوئی ہے جہاں میں مقتضائے احتیاط
ہستی عالم کا اک اک جزو ملکر کل بنا — پردۂ کن میں ازل سے مستتر تھا اختلاط

ہست در کلِ جہاں جزوے کہ آن در کار نیست
نکتہ گر کم می شود میرزید از ہم ارتباط
(نظیری)

غزل

از جناب جلیل قدوائی بی اے

اہلِ دل کا نہین اس دور مین پرسان کوئی
لے بیٹھا ہے متاعِ غمِ پنہان کوئی

فکرِ پوشیدگیِ راز مین ہین دیوانے
سی رہا ہے کوئی دامن تو گریبان کوئی

دیکھ اے مطربِ غم چھیڑ نہ یون سازِ جنون
ٹوٹ جائے نہ کہین تارِ رگِ جان کوئی

دل مین اک قطرۂ خون ہی سو جما رہتا ہے
اس سمندر مین اب اٹھتا نہین طوفان کوئی

حالِ دل سن کے مرا کوئی پشیمان کیون ہو
حالِ دل سن کے مرا ہو نہ پشیمان کوئی

چاک دل بھی نہین اب چاکِ گریبان کیسا
ہائے اتنا بھی نہ ہو بے سر و سامان کوئی

تابِ نظارگیِ جلوۂ جانان کے لئے
لائے ہر بار نیا دیدۂ حیران کوئی

چھپ کے بیٹھا ہے جو وہ رشکِ بہاران دل مین
اب سماتا نہین نظرون مین گلستان کوئی

وقت پر منتِ اغیار گوارا کر لے
ہو نہ شرمندۂ الطافِ عزیزان کوئی

محفلِ شعر مین اس طرح غزل خوان ہے جلیل
جیسے ہو نغمہ سرا مرغِ خوش الحان کوئی

باب التقریظ والانتقاد

چمنستان شعرا

از

رائے لچھمی نراین شفیق اورنگ آبادی

اردو شاعری کی تاریخ کا سرمایہ جن کتابوں سے مہیا کیا جا سکتا ہے اُن مین سب سے بڑا ماخذ اردو شعرا کے تذکرے ہین لیکن ایک مدت تک یہ تذکرے عام نگاہون سے پوشیدہ رہے، اس لئے ابتدا مین اردو شاعری کی تاریخ مرتب کرنے مین سخت دشواریان پیش آئین اور انھین دشواریون کی بنا پر مولانا محمد حسین آزاد کا تذکرہ آب حیات بازاری گپون کا ایک دلچسپ مجموعہ بن گیا، لیکن چند دنون سے انجمن ترقی اُردو نے اس کمی کی طرف توجہ کی ہے، اور اُس کی کوشش سے اردو کے تمام قدیم و مستند تذکرے عالم وجود میں آ رہے ہین، تذکرہ لطف، تذکرہ میر، تذکرہ میر حسن، تذکرہ قایم ہر امکانی تصحیح و تہذیب کے ساتھ انجمن کی طرف سے گذشتہ چند سالون مین بہ ترتیب شایع ہو چکے ہین، اور اب اس سلسلے مین انجمن نے ایک اور ضخیم تذکرے کو شایع کیا ہے جس کا نام چمنستان شعرا ہے،

اس تذکرے کے مصنف رائے لچھمی نراین شفیق ہین جن کے بزرگ اگرچہ لاہور کے رہنے والے تھے، لیکن ان کے آبا و اجداد نہایت قدیم زمانہ سے اورنگ آباد مین جا کر آباد ہو گئے تھے، اس لئے شفیق کی نشو و نما اور تعلیم و تربیت دکن ہی مین ہوئی اور اس زمانے کی تعلیم و تربیت کی تمام خصوصیتین اُن مین پیدا ہو گئین، اس دور کی سب سے بڑی تعلیمی خصوصیت یہ تھی کہ بلا تفریق مذہب و ملت اُستاد و شاگرد

مین نہایت خلوص و اتحاد قایم ہو جاتا تھا، اور اسی اتحاد کی بنا پر شاگرد استاد کے تمام محاسن کا آئینہ بن جاتا تھا شفیق نے اسی اصول کے موافق کتب متعارفہ کی سند شیخ عبد القادر سے حاصل کی، اور فن شعر مین میر غلام علی آزاد بلگرامی کا شرف تلمذ حاصل کیا، میر غلام علی آزاد فن شعر و انشا کے بہت بڑے ماہر فارسی و عربی علم ادب کے بہت بڑے عالم اور مختلف تاریخی و ادبی کتابون کے بہت بڑے مصنف تھے، شفیق نے بھی ان کے فیض تربیت سے ان چیزون مین کمال پیدا کیا، اور تاریخ و تذکرے کی متعدد کتابین تصنیف کین جن مین دو تذکرے تو فارسی گو شعراء کے ہین، اور زیر ریویو تذکرہ اردو شعراء کا ہے، اس تذکرے کی سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ اردو شعراء کے جو تذکرے آج تک شائع ہوئے ہین یا ان کے قلمی نسخے کتب خانون مین محفوظ ہین وہ سب کے سب ہندوستانی اساتذہ یعنی اساتذۂ لکھنؤ اور اساتذۂ دلی کے لکھے ہوئے ہین، اور اس کا قدرتی نتیجہ یہ ہوا ہے کہ ان اساتذہ نے شعرائے دکن کے حالات و کلام کی طرف بہت کم توجہ کی ہے کچھ تو اس لئے کہ ان کو اُن کے حالات ہی معلوم نہ ہو سکے، اور کچھ اس لئے کہ اُنھون نے خود اُن کے کلام ہی کو مبتذل اور ناقابل التفات سمجھا، حالانکہ اردو شاعری دکن ہی سے شروع ہوئی ہے، اس لئے تاریخی حیثیت سے اُن شعراء کے حالات و کلام کی طرف بیش از بیش توجہ کی ضرورت تھی، لیکن زیر نظر تذکرہ ایک دکنی شاعر کا لکھا ہوا ہے، اس لئے اُس نے قدرتی طور پر شعرائے دکن کے حالات و کلام کو اس بے اعتنائی کے ساتھ نہین دیکھا ہے، اور اس لحاظ سے اس تذکرے سے اردو شاعری کی ابتدائی تاریخ کی بہت سی خصوصیتین بہ نسبت اور تذکرون کے زیادہ نمایان ہوتی ہین، مثلاً دکن مین چونکہ اردو شاعری کی بنیاد زیادہ تر دوہرہ و کبت پر قایم ہوئی تھی، اس لئے وہان کے شعراء کے کلام مین ملکی خصوصیتین زیادہ نمایان طور پر نظر آتی ہین مثلاً:-

درخت انبہ پر کوئل پکاری　　مین یون جانا کہ پی نے بانگ ماری

برگزیدہ مضمون کبت بفارسی علیٰ ہذا القیاس این امراحسن پنداشتہ اند دو در نام نہادہ اما در بستگی او قصور راہ نیابد"

اس کے بعد کئی صفحون مین فارسی اور اردو کے اشعار نقل کئے ہین جنکے مضامین فارسی سے اردو مین، بھاکا سے فارسی مین اور اردو سے اردو مین نقل کئے گئے ہین، بہرحال مختلف حیثیتون سے یہ تذکرہ نہایت مفید اور دلچسپ ہے، اور ۲۷۵ صفحات کی ضخامت مین ٹائپ مین عمدہ کاغذ پر چھاپا گیا ہے، دفتر انجمن ترقی اردو اورنگ آباد دکن سے ملے گا، قیمت صہ ہے، "ع"

اسلامی قانون فوجداری

اس کتاب مین تعزیرات وجرایم کے متعلق اسلامی قانون فوجداری کی تمام دفعات کو آج کل کے قانونی تعزیرات کی شکل مین فقہ کی مستند کتابون کے حوالہ سے جمع کیا گیا ہے، ایک کالم مین اصل عربی عبارت اور دوسرے مین اس کا اردو ترجمہ ہے، اسلامی قانون کے شایقین کے لئے عموماً، اور قانون پیشہ اصحاب کے لئے خصوصاً، اس کتاب کی ضرورت ہے، حیدرآباد دکن، اور دوسری اسلامی ریاستون کے وکلاء کے لئے یہ نہایت مفید کتاب ہوگی، ضخامت ۲۰۰ صفحے، قیمت للعہ

"منیجر" دار المصنفین اعظم گڈھ

ملت روزانہ

دار السلطنت دہلی کا بلند پایہ اور روزانہ اخبار جو محمد جعفری صاحب سابق اڈیٹر ہمدرد کے زیر ادارت گذشتہ چار ماہ سے نہایت آب وتاب سے نکل رہا ہے، جسمین روائٹر اور ایسوسی ایٹیڈ پریس کے تار براہ راست شایع کئے جاتے ہین، اور جو جماعتی اختلافات اور طرفداریون سے بالکل الگ رہتا ہے، نیز کبھی کبھی تصاویر بھی شایع ہوتی ہین، سالانہ چندہ عہ ششماہی سے سہ ماہی ہے، منیجر اخبار ملت روزانہ بلیماران دہلی

مطبوعات جدیدہ

ساوتری، قیمت پتہ شمس الاسلام بک ڈپو، بلی ماران دہلی، یہ ایک "تبلیغی" افسانہ ہے جو اخبار انجمن دہلی مین کفرستان اجودھیا مین ایک سعادت مند روح، کے عنوان سے شایع ہوتا رہا ہے، اور اب کتابی شکل مین ساوتری، کے نام سے شایع ہوا ہے، فسانہ کا ماحصل یہ ہے کہ ساوتری ایک شریف متعصب ہندو گھرانے کی ایک خاتون ہے جو قریب کی ایک مسجد سے ایک خوش الحان قاری کی آواز سنکر متاثر ہوتی ہے، مگر اہلِ خاندان کی روک ٹوک کے غم سے بیمار پڑجاتی ہے، اس کا شوہر علاج و معالجہ کر چکنے کے بعد بے سود ثابت ہوتا ہے، پھر آسیب زدہ خیال کرکے انھین قاری صاحب کے پاس بڑے قیل وقال کے بعد اسکو خفیہ طور پر لیجاتا ہے، وہان وید و قرآن مجید کے موازنہ کی بحث چھڑتی ہے، اور یکایک قبول اسلام کرتی ہے، شوہر مزاحم ہوتا ہے، قاری صاحب ساوتری کو اپنے قبضہ میں لیتے ہین، اور زمانہ عہد اسلامی ہے، اسکو وہان سے فیض آباد کے قاضی صاحب کے یہان بحفاظت منتقل کرتے ہین، پھر ساوتری کی مان بھی اسلام قبول کرتی ہے، اور بالآخر ساوتری کا شوہر بھی اس کی تحریک مین حلقہ بگوشِ اسلام ہوجاتا ہے،

نغمہ اور اسلام، مولفہ مولوی محمد علی شاہ صاحب میکش، حجم ۴، صفحے، قیمت ۱۲؍ پتہ:- خیابان میوہ کٹرہ، آگرہ،

اس رسالہ مین شریعت اسلام کے رو سے موسیقی کے جواز کے دلائل یکجا کئے گئے ہین، ۱۶ صفحون مین "ادب لطیف" کے رنگ مین فلسفہ جمالیات کا مرقع موضوع سے کسی قدر الگ کھینچا گیا ہے، اس کے بعد موسیقی کے جواز کی بحث آتی ہے، اور پھر اسی مین سماع کی بحث

کر کے احیاء العلوم کی کتاب آداب السماع اور نغائم الاشواق وغیرہ کی روشنی مین موسیقی وسماع کے جواز پر مدلل بحث کی گئی ہے جس سے موضوع کے تقریباً تمام شعبون پر اچھی روشنی پڑجاتی ہے، لیکن ضرورت تھی کہ جواز کے سے رد مین جو رسائل شایع ہوئے ہین، ان کے مباحث بھی نگاہ مین رہتے، سب سے آخر مین سماع کے رسوم وآداب بتا کر رسالہ ختم ہوتا ہے،

"ر"

میکدۂ کیفی، مرتبہ جناب حافظ علی حسن صاحب ص ۹۰ قیمت درج نہین، پتہ:۔ ہندوستانی اکیڈمی الہ آباد، جناب مولانا محمد یسین صاحب کیفی چریاکوٹی اخباری دنیا کے متعارف شاعر اور صاحب قلم ہین، جناب حافظ صاحب نے اس رسالہ مین ان کی چیدہ فارسی اور اردو غزلین اور ہندی نظمین جمع کی ہین، ابتدا مین کیفی صاحب کے ذاتی وخاندانی حالات بھی ہین،

خیابانِ خلیل، مرتبہ جناب مولوی سید علی اصغر صاحب ص ۴۰، قیمت درج نہین پتہ ناظم صاحب ریاست ٹونک،

ضرب الامثال کو ہر زبان کی ادبیات مین خاص درجہ حاصل ہے، اردو مین بھی ان کی کافی تعداد موجود ہے، لیکن شاید کسی شخص نے ان کو بالاستیعاب پابندِ نظم کرنے کی کوشش نہین کی ہے، اب جناب علی اصغر صاحب نے یہ رسالہ شایع کر کے ہمارے سامنے ایک والی ریاست کی ایک علمی خدمت کا نمونہ پیش کیا ہے، جناب نواب سر محمد ابراہیم علی خان صاحب بہادر والی ٹونک نے تقریباً اردو کی پچاس کہاوتون کو مختلف طریقون سے نظم کیا ہے، اور مولوی صاحب موصوف نے ایک دیباچہ کے ساتھ ان کو مندرجہ بالا نام سے شایع کیا ہے، رسالہ نوعیت مضمون کی وجہ سے انوکھا اور قابلِ مطالعہ ہے،

حالاتِ قدسی، مرتبہ جناب اقبال حسین خان صاحب وکیل ص ۴۴، قیمت درج نہین، پتہ:۔ مرتب بھوپال،

جناب خواجہ ناصر الدین محمد اسد الرحمن قدسی موجودہ مشہور صوفیون مین شاید سب سے کم سن ہین،

[illegible] تفسیر سورۂ [illegible] ہم

[illegible] و [illegible]

[illegible] حضرت [illegible]

[illegible]

[illegible] کی [illegible] ہے

[illegible] حصہ اول [illegible] دوم [illegible]

[illegible] قیمت [illegible]

مولانا سید سلیمان ندوی

سیرت نبوی [illegible] قیمت [illegible]

ارض القرآن حصہ اول عرب کا قدیم جغرافیہ [illegible]

[illegible] کی تاریخ اس طرح لکھی گئی [illegible]

جس میں قرآن مجید کے بیان کردہ واقعات کی [illegible] اور [illegible]

[illegible] تحقیقات سے تائید و تصدیق کی گئی

کی ہے قیمت [illegible]

ایضاً جلد دوم [illegible] قرآن [illegible] اصحاب [illegible]

[illegible] اصحاب [illegible] اور قریش

[illegible]

[illegible] حضرت عائشہؓ [illegible]

[illegible] علمی کارنامے [illegible]

[illegible] اسلام [illegible]

[illegible] قیمت [illegible]

[illegible] قیمت [illegible]

[illegible] سوم قیمت [illegible]

[illegible]

[illegible] قیمت [illegible]

[illegible]

[illegible]

سفرنامے کے دلچسپ معلومات ہیں۔ قیمت :-

خلافت اسلامیہ اور دنیائے اسلام، اسمیں دکھایا گیا ہے کہ خلافت عثمانیہ نے مسلمانوں اور اسلامی ملکوں کی گذشتہ صدیوں میں کیا کیا خدمتیں انجام دی ہیں۔ قیمت للعہ

بہادر خواتین اسلام، مسلمان عورتوں کے جنگی اور اخلاقی بہادری کے کارنامے، طبع سوم قیمت ۱۔ ۱۲ر

بشری، عیسائیوں کا اعتراض تھا کہ مسلمانوں کا خدا قہار و جبار ہے، اسمیں اس کا جواب دیا گیا ہے، اور دکھایا گیا ہے کہ اسلام میں محبت اور رحمت الٰہی کا کیا درجہ ہے، اور مذہب کس قدر محبت آمیز ہے۔

لغات جدیدہ، چار ہزار جدید عربی الفاظ کی ڈکشنری للعہ

مولانا عبد السلام ندوی

اسوۂ صحابہ جلد اول، صحابہؓ کے عقائد، عبادات، اخلاق و معاشرت کی صحیح تصویر، اور قرون اولیٰ کے اسلام کا عملی خاکہ جس کا مطالعہ ہر مسلمان کا فرض ہے، ضخامت ۳۰۰ صفحے، قیمت ۲ ؎

ایضاً جلد دوم، صحابہؓ کے سیاسی، انتظامی اور علمی کارناموں کی تفصیل، ضخامت ۵۰۴ صفحے، قیمت ۲ ؎ للعہ

انقلابات الامم، ڈاکٹر لیبان کی مشہور کتاب قوموں کی ترقی و تنزل کے قوانین فطری کا خلاصہ، طبع دوم، قیمت ۱۔ ۶ر

اسوۂ صحابیات، صحابیاتؓ کے مذہبی، اخلاقی اور علمی کارناموں کا مجموعہ، قیمت عہ

سیرۃ عمر بن عبد العزیز، حضرت عمر بن عبد العزیز خلیفہ اموی کے سوانح حیات اور ان کے مجددانہ کارنامے، طبع دوم عہ

شعر الہند حصہ اول، اسمیں قدماء کے دور سے لیکر دور جدید تک اردو شاعری کے تمام تاریخی تغیرات و انقلابات کی تفصیل لکھی ہے، اور ہر دور کے مشہور اساتذہ کے کلام کا باہم موازنہ و مقابلہ کیا گیا ہے، کاغذ اور لکھائی چھپائی اعلیٰ مطبوعہ معارف پریس، ضخامت ۴۴۰ صفحے، قیمت للعہ

حصہ دوم، اسمیں اردو شاعری کے تمام اصناف یعنی غزل، قصیدہ، مثنوی اور مرثیہ وغیرہ پر تاریخی و ادبی حیثیت سے تنقید کی گئی ہے، کاغذ اور کتابت و طباعت عمدہ، ضخامت ۴۴۰ صفحے للعہ

تاریخ فقہ اسلامی، اسمیں رسالت نبوی سے لیکر آج تک ہر دور کی فقہ اور فقہاء کے کارناموں پر مفصل تبصرہ کیا گیا ہے، جس میں جدید فقہ کی ترتیب میں بڑی مدد مل سکتی ہے، ضخامت ۴۰۰ صفحے، قیمت ۱۔ للعہ

مولوی عبد الباری ندوی

برکلے اور اس کا فلسفہ، مشہور فلسفی برکلے کے حالات زندگی

کی تفصیل کی گئی ہے، اور ہر دور کے مشہور اساتذہ کے کلام کا باہم مقابلہ و موازنہ کیا گیا ہے، کاغذ اور لکھائی چھپائی اعلیٰ، مطبوعہ معارف پریس ضخامت ۵۴۴ صفحے، قیمت للعہ،

حصہ دوم، جس میں اردو شاعری کے تمام اصناف، یعنی غزل، قصیدہ، مثنوی، اور مرثیہ وغیرہ پر تاریخی و ادبی حیثیت سے تنقید کیگئی ہے، کاغذ طباعت و کتابت عمدہ، ضخامت ۴۵۹ صفحے، قیمت للعہ،

تاریخ فقہ اسلامی

مصری عالم خضری کی تاریخ التشریع الاسلامی کا ترجمہ، جس میں ہر دور کی فقہ اور فقہا پر مکمل اور ایسا تبصرہ ہے جس سے جدید فقہ کی ترتیب میں مدد مل سکتی ہے، حجم ۴۹۰ صفحے، قیمت للعہ،

مولوی عبد الباری، ندوی

برکلے اور اس کا فلسفہ

مشہور فلاسفر برکلے کے حالات زندگی، اور اس کے فلسفہ کی تشریح، اردو میں فلسفہ جدیدہ کی یہ پہلی کتاب ہے، قیمت مجلد عہ، غیر مجلد عہ، ضخامت ۲۶ا صفحے،

مبادی علم انسانی

مادیت کی تردید میں برکلے کی مشہور کتاب "پرنسپلس آف ہیومن نالج" کا نہایت فہمیدہ اور سنجیدہ ترجمہ جس میں حواس انسانی پر بحث کرکے مادیت کا ابطال کیا ہے، ضخامت ۱۳۶ صفحے، قیمت مجلد عہ، غیر مجلد عہ،

مولوی عبد الماجد بی اے

مثنوی بحر المحبت

شیخ مصحفی کی ایک نایاب مثنوی مع سوانح مصحفی، قیمت ۸، ضخامت ۹۰ صفحے،

پیام امن

رتی ہے حیوانیت کے کسوت کدوں میں تفعطیہ نما انگڑائیاں لیتی ہے اور پیکر انسانی میں ہمہ تن بیدار ہو
زف کاریوں کا حیرت آفریں انبار لگا دیتی ہے، بلوغ نظر سے عالم کی دو قسمیں کیجا سکتی ہیں، حساس اور
یر حساس، اور یہ دونوں کی دونوں صنعت بشر کی تفرج گاہیں ہیں، عناصر اربعہ کا یہ مجموعہ اور دوسرے
وجودات اگرچہ وجود و شہود میں برابر کے شریک ہیں، مگر اس مٹھی بھر خاک کی سطوت وہ بلا کی کہ اپنے
ام معاصرین پر اسکی فرمانروائی کا جادو ابتدا سے برابر چلتا رہا، اور اب بدستور بلکہ زاید از دستور معمول چل
رہا ہے، موجودات کی قوت منفعلہ اور اثر گیری کی یہ حالت کہ اس مشت خاک نے اپنے مجوزہ رد و بدل
سے جس سانچہ میں انھیں ڈھالنا چاہا قوت ارادی کے صرف ہوتے ہی یہ حسب خواہش ڈھلکر رہ گئے"
اور لطف یہ کہ اس مقتدرانہ نظم و نسق اس حاکمانہ تغیر و تبدل پر موجودات عالم کے بھرے مجمع سے کسی کی
جانب سے صدائے احتجاج بلند نہیں ہوتی، اس چیرہ دستی کی علت قوی سوا اسکے اور کچھ نہیں کہ اپنی
قوتوں کے اعتبار سے جملہ موجودات عالم سے بلند تر درجہ پر فائز ہے، اسکے گوناگوں قوی اور اثر خیز اعضا
کا شائبہ تک اور اشیائے عالم میں نہیں، یوں تو اس کے پاس کا کل کا کل سرمایہ طلسم حیرت سے کسی طرح کم نہیں
لیکن اسکی مختلف قوتوں کے لشکر جرار میں دو قوتیں ایسی ہیں جو امیر العسکر کے لقب سے یاد کی جا سکتی ہیں؛
یہ بھی عجب اتفاق ہے کہ مسلمات کی میزان اعتبار کے باٹوں سے صحت توازن کے بعد جن کو دل
کو الگ رکھ چکی ہے تنقیدی نظر سے انھیں کی مقدار وزن پھر مشتبہ اور غیر یقینی معلوم ہوتی ہے، جنہیں ضمیر میں
ہر وقت مختلف قسم کے تموج کو عام طور پر کیفیات سے موسوم کرنے کا کچھ رواج سا پڑ گیا ہے، ساتھ ہی
کیفیات کی لطافت وغیرہ کے مد نظر یہ بھی تسلیم کر لیا گیا ہے کہ دشت باطن کے یہ غزالان وحشی کسی
طرح دام الفاظ میں پھنس نہیں سکتے، لیکن حیات بشری کے کاروبار میں کیفیات کا حصہ جزو غالب سے
زیادہ دخیل ہے، اس بنا پر اس سے بے نیازی بھی ممکن نہ تھی، بدرجہ مجبوری مسلۂ مذکور کے با وجود کیفیات
کے اظہار کیلئے تلفظی آثار و علامات معین کرنا پڑے اور مملکت قوائے معنوی کی سفارت الفاظ کے حصے